رسالة الوجود وتحقيق
مراتبه الوجودية
للمرحوم اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد ابن
زين الدين الاحسائي اعانه الله على طاعته وايده بهدايته ان الوجود الذي يشار بلفظه الذي
اي العبارة عن معرفتها ثلاثة الاول الوجود الحق وهو احدي الذات لا يمكن فيه نقص ولا كثرة
او تعدد او اختلاف في الذات والاحوال بما يرد وسبق او انتقال لا في نفس الامر ولا في
الفرض والامكان والاعتبار ولا في العبارة ولا الاشارة بل هو بكل اعتبار احدي المعنى غني
عن كل ما سواه ذاته وهو الله سبحانه وتعالى وليس لحقيقة المشيئة سواه الثاني
الوجود المطلق قيل وهو الرابطة بين الظهور والبطون وبرزخ البرازخ ونحن نعني بالعبارة
ان جهة الربط الى البطون جهة المفعولية وجهته الى الظهور جهة الفعلية وهو مشيئة الله
وفعله وهو اشرف الاكوان شيئا بعد الازل وحدة وبساطة وهو غني بالله سبحانه قائم بالله
فيما صدر اي ظهر ابدا وهو اسم الله الاعلى الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره ومعنى
قولنا استقر في ظله ان الله سبحانه خلقه بنفسه واقامه بنفسه وهو البرزخ الوجود بين
الوجوب والجواز وهو السرمد وهو الذي ملأ الامكان والكلمة التي انزجر لها العمق
الاكبر وهو الامكان ولا اول له ابتدائي ولا اخر له انتهائي لان الاول الابتدائي والاخر
الانتهائي انما كانا به فيما شيء به فلا يحدد انه بل هو محدد بهما الثالث الوجود المقيد واوله
الدرة واخره الذرة اي اوله العقل الاول واخره ما تحت الثرى وهذا الوجود واحد بسيط
في ذاته من حيث هو وقولنا اوله واخره نريد به تعيناته واختلفوا فيه هل يتصور ام لا فقيل
يمتنع تصوره وقيل هو بديهي التصور بالبديهة وقيل انه كسبي بالدليل وقيل انه نظري التصور
فمن قال بامتناع تصوره قال ان مشاعر التصور من الانسان هو الامور الذهنية التي
الة التصور ومواده منه وكلما فرضته فهو منه فلا يمكن تصوره لانما هو الشيء لا يتصور
نفسه الا مع اعتبار المغايرة والمغايرة هنا ممتنعة اذ لا يغاير الوجود الا العدم ومن قال
انه بديهي التصور بالبديهة قال انه حاصل لكل احد في كل حال بدون طلب لان الطالب
لو لا يحصل له حالة تغايره فيطلب تصوره فيها فلا يحتاج الى التصور ومن قال انه نظري
بالدليل قال لانه اذا طلب تصوره لا يكون مقدما الدليل عليه ولانه من جميع النتايج شيء من

ضرورة الاشياء

طريق الاكتساب بل كلها بديهية لما قلنا فيما تقدم وهو وان امكن طلبه بالدليل الا ان الدليل
لا يفيد الا ما هو معلوم ومن قال انه نظري التصور قال انا نفرق بين مفهوم الوجود ومفهوم
العدم ومن قال انه بديهي او ممتنع التصور يقول قال ذلك عن معرفة به ام عن غير معرفة به
فان كان عن معرفة به فقد قال بامكان تصوره لكن لما كان الشيء يتصور بحسب ما هو عليه
وكان الوجود ليس بمفقود ابدا كان تصوره على ما هو عليه وهو ممتنعا وان كان عن غير
معرفة به فلا معنى لكلامه ونحن نطلبه بالنظر والدليل على امكان طلبه ان العقلاء منهم
من قال ان الوجود هو الكون في الاعيان ومنهم من قال الوجود هو ما به الكون في الا
عيان وطلب العقلاء لمعرفته وحمل الاكثر به دلت على امكان طلبه بالنظر اقول اعلم ان
كلامهم في مطلق الوجود الشامل للمراتب الثلثة لان لفظ الوجود يطلق عندهم على الثلاثة
بالاشتراك اللفظي عند قوم والمعنوي عند اخرين والتشكيك عند اخرين وللجمهور على من
لم البصيرة ان من قال انه بديهي التصور مطلقا او النظري التصور انه معلوم عنده اما
بالبداهة المطلقة او بالدليل او بالنظر والاكتساب ولا ريب في بطلان قول من ادعى
معلومية ذات الواجب سبحانه بالبداهة او الاكتساب لانه ان اراد بالوجوب الواجب
ذاته فقد اكتنهه وان اراد وجود ذات فعله ومشيته الذي هو الوجود المطلق فقد حققه
وبيناه ومن صدق وبيناه لم يكن يوجد به لانه اعلى منه واقدم سبقا وان اراد ما يعم الثلثة
فى سوخها لان الاولين حيث جوز اجتماع ما لا يجوز نعلم الاجتماع ولا الافتراق
وان اراد الوجود المقيد فاطلاق الارادة صحيحة لكن لنعلم ان مراتب الوجود المقيد
متعددة مثلا كالعقول والنفوس وما بينهما كالاجسام وما بينهما وبين النفوس
فمن قال ان الوجود المقيد من مراتبه ما يحصل بلا نظر وكسب فهو حق فانه مذكور
زيد في الاعيان وانه هو وان هذه موجودات من جمادات ونباتات وحيوانات واعراض وجواهر
لا يجهله عاقل بل كل عاقل يقطع بحصول هذه الاشياء بلا نظر وكسب وما قال بالتصور
فنقول ان اراد به معناه العرفي العام الذي هو عبارة عن مطلق المعرفة مطلق التوجه
فلا شك في ذلك وان اراد بالتصور الادراك بالصورة فان اراد بعض مراتبه كحقائق
الاجسام مثلا تدرك بصورها وهي منه وان اراد كل الوجود المقيد فلا يمكن تصوره
وادراك معناه لا بالعقل ولا بالنفس لانهما وادراكهما بكل اعتبار منه فلا يمكن تصور
النفس حال تعقلها بالعقل اذ كلما يفرض منهما وعنهما فهو منه فيكون الشيء قد تصور
نفسه اي بدون مغايرة مفروضة اذ كلما يفرض مغايرا انه المتصور بكسر الواو فهو
المتصور بفتح الواو بنفس تلك الحيثية كما تقدم اذ لا يغاير الوجود الا العدم نعم

القراء اختلفوا في ادغام فواتح السور مثل نون يس والقرآن الحكيم ونون والقلم و
طسم وغيرها ففيهما كلاهما الوجهان واظهر عاصم في الكل الا نون طسم ويس والقرآن
ون والقلم واما نون عين كهيعص ونون سين طسم ونون عين حمعسق وسينها
فبالاخفاء عند جميع القراء ومن ذلك الميم والنون المشددتان فانهم اوجبوا
الغنة ولا اعلم مخالفا لذلك سواء كان عن ادغام نون فيهما او ميم او لام التعريف
مثل ان الناس ثم وعم ومنها احكام الميم الساكنة اذا وليها مثلها وجب الادغام و
الغنة نحو وهم من بعد غلبهم وممن استثنى الثاني الاخفاء عند الباء والغنة على
المختار نحو وما هم بمؤمنين ومن يعتصم بالله وربهم بالقعود وقيل يجب الاظهار
عندهم وفي يعرف الثالث اظهار الميم عند باقي الحروف وخاصة الواو والفاء
مثل وهم فيها عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وعليك ان تراعي الميم اذا اظهرتها
عند غير الميم والباء من الحروف بان تحفظها عن الحركة لا سيما عند الواو والفاء وتراعيهما
في الاخفاء كما تقدم في النون الساكنة والتنوين هو الموفق والمعين الفصل الثالث في الترقيق
قيل والتفخيم ومعناها التغليظ في التلفظ وصفة وهو في حروف الاول اذا كانت الراء
مكسورة مثل رجال ورضوان ومثل الكافرين وغيرها ولا فرق بين كسرة الاصلي والعارضي
نحو وانذر الناس فانها ترقق عند الجميع وكذا اذا كانت ساكنة وما قبلها كسرة اصلية
متصلة فانها ترقق عند الجميع نحو فرعون ومرية واما مرفقا فاختلف فيهم وقرئت
بالوجهين الا اذا كان بعدها حرف متصل من حروف الاستعلاء فلا عبرة بالمنفصل
نحو فاصبر صبرا جميلا وانذر قومك والمتصل خلاف وحروف الاستعلاء سبعة
قظ خص ضغط فقط نحو مثل قرطاس ومرصاد وفرقة ولم يوجد في القرآن غير هذه الثلاثة
وفي غير القرآن كثير فانها تفخم الا في كل فرق في الشعراء ففيه الوجهان وقولي كسرة
اصلية احتراز عن مثل ارتابوا فان الهمزة وان كانت من الكلمة الا ان حركتها انما يؤتى
بها في الابتداء ومتصلة عن مثل الذي ارتضى ورب ارجعون واذا وقعت الراء بعد
ساكن قبله كسرة اصلية او ياء ساكنة وان كان قبلها فتحة متصلة فاذا وقفت على الراء
وجب ترقيقها نحو خبير وبصير والسحر وتأول الطير نكير الا اذا كان الساكن حرف استعلاء
ففيها الوجهان الترقيق والتفخيم نحو مثل مصر وعين القطر قال الشيخ الجزري وغيره
والتفخيم اولى في الاول والترقيق احق في الثاني ومنهم من جزم بالتفخيم بكل واتفقوا
على تفخيم الراء المضمومة والمفتوحة والساكنة وقبلها ضمة او فتحة نحو رزقنا فاذا رقق
الراء المفتوحة والمضمومة اذا كان قبلها ساكن او كسرة مثل خير والكافرون ومثل

بالصدق مصداق والحاصل يدخل في هذا القسم باعتباره والكلام انما هو في المعنى وهو
الذي يقصد من اللفظ باصل الوضع لانه عنى اما مثله او دونه فيكون على ما بيّنا ولم
يسقط فيقول المبتدأ هو المعنى والاسم في الاصل يوضع بازائه وليس المراد ان الاسم يوضع
على نفس الذات انما يوضع على جهة المدركية لان الواضع يتصور تلك الذات على ما هي عليه ويحصل
علمه المتحصل من الرؤية او الاخبار او اشراق نفس فتنتقش صورته في خياله فيوضع لفظ دال
مخصوص بهيئة مخصوصة تناسب تلك المادة وتلك الصورة مادة تلك الصورة التي في
خياله وهيئتها وهي نفس جهة مدركية المعنى الخارجي فالوضع في الحقيقة للمعنى الخارجي
لان الاسم كالظاهر للذات وكالجسم للروح فاذا قلت زيد قائم فقد اسندت لفظ قائم الى
لفظ زيد كاسناد معنى قائم الى معنى زيد ومعنى قائم ليس هو معنى زيد لان زيدا ذات وقائم
صفة لذات ولا مركبة من ذات وصفة كما قد يظنه بعضهم والصفة غير الموصوف وهي تتقوم
بذات الموصوف وانما تقومت بجهة فاعليته اي ظهوره بالفعل فان زيدا فاعل القيام ومعنى
فاعل محدث والاحداث ظهور الذات للفعل بنفسه وفي الحقيقة الظهور هو نفس الفعل وهو جهة
الفاعل فقائم يتقوم بالاحداث من زيد وهو جهته وبيانه يظهر لك في اعرابه وقد اختلفوا
في الرفع للمبتدأ والخبر والحق انهما ترافعان لان كل واحد عامل في الآخر من جهة المعنى
فكان كذلك من جهة اللفظ ومعنى ان كل واحد عامل في الآخر ان العامل هو ما يتقوم المعنى
المقتضي للاعراب فالقيام باسناده الى جهة زيد تقومت به فاعلية القيام وفاعلية القيام
هو المقتضي لرفع زيد واستناد قائم الى جهة زيد ايضا تقوم في نفسه فتلك الجهة هي التي
تقوم بها القيام باستناده اليها وذلك الاستناد هو المقتضي لرفع قائم والمراد
من جهة زيد جهة فاعليته وهو وجهه فاذا قلت جاء زيد القائم كان القيام صفة
من زيد زائدا لا فلو كان القائم هو زيد لكان بدلا ولو كان هو زيد او صفة يوجب انه يكون
معرفا على الاصالة ولو كان قولك جاء زيد القائم هو معنى جاء زيد القائم لكنه ليس
هو اياه ولا يقصد منه ما يقصد من زيد فاذا عرفت ذلك فاعلم ان المبتدأ بالتنزيل
حقيقي هو جهة فاعلية الفاعل تلك الجهة هي مبدأ الاشتقاق والمشتق هو اسم للصفة
فقولنا سابقا ان اسناد لفظ قائم الى لفظ زيد كاسناد معنى قائم الى معنى زيد ليس
المعنى ان لفظ قائم اسند في الحقيقة الى لفظ زيد وانما اسند الى لفظ زيد من حيث اتصافه
بفاعلية القيام اي من حيث نسبة القيام اليه كما ان معنى قائم اسند الى فاعلية ذات زيد
وتلك الفاعلية وهي جهته في المثال كمثل الشعلة من السراج فانها في الظاهر هي النار
والاشعة التي هي بمنزلة قائم مستندة الى الشعلة هي مبدأ الاشتقاق والمشتق

هي الاشعة في الظاهر مستندة الى النار التي هي العنصر المركب من الحرارة واليبوسة كما تقول
ظاهراً ان قائم مستند الى زيد واما في الحقيقة فان الاشعة مستندة الى الشعلة والشعلة
ليست قائمة بالنار وانما هي حالة بالكثافة وهي الاجزاء الدهنية التي حرقتها النار بعد
كلسها حتى جعلتها اجزاء دخانية انفعلت بالضوء عن النار فاذا اطفئت النار
انفصلت تلك الاجزاء دخانا فاذا عرفت المثل المذكور الممثل به ظهر لك انه مبدأ الاشتقاق
ليس هو الذات البحت وانما تقوم بما تقوم تحقق لا تقوم عرض ولا تقوم الكل باجزائه
والشبهة العظيمة والحيرة الفاحشة انما هي لظنهم ان مبدأ الاشتقاق هذا الذات البحت
وان المشتق صادق عليها وحالّ بها ويلزمهم فساد توحيدهم وبطلان دينهم وانما
اطلت الكلام ورددت العبارات لصعوبة هذه المسالك وعدم الانس بها فاذا اردت
ان تبني اعتقادك في امر الوجود فعليك بهذا الاصل فابن عليه ما علمت صوابا قال
سلمه الله نعم ما الذي يخفى من قال بان الوجود هو الموجود بعينه مع ان المعهود بينهما
مباينتهما اقول ان العقلاء قد اختلفوا في الوجود ما هو على اقوال شتى ولكن يرجع حا
صل اختلافهم الى خمسة اقوال الاول قول اهل الاشراق وهو ان الشيء هو الوجود والمهية
انما وجدت بتبعية الوجود فليست في نفسها موجودة وما شمت رائحة الوجود ان
هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الثاني قول اهل
التصوف وهو الوجود هو الشيء والمهية عرض حالّ بالوجود الثالث قول اهل الكلام وهو
ان الشيء هو المهية والوجود عرض حالّ بالمهية والرابع قول الاشاعرة ان الوجود نفس
المهية في المخلوق والخامس هو المعروف من مذهب اهل العصمة عم بما تشير اليه اخبارهم
وهو ان الشيء هو الوجود والمهية فالشيء مركب منهما وهو الحق والاول قريب من هذا وفيه
اقوال اخر واما المهية ففيها اقوال كثيرة وقد قصد على خمسة عشر قولا الاول ان المهية
مجعولة مطلقا الثاني انها ليست مجعولة مطلقا الثالث انها مجعولة في مرتبة العين دون
مرتبتها في الاعيان الرابع ان الجعل يتعلق بها اولا وبالذات وبالوجود ثانيا وبالعرض
فجعل الوجود تابع لجعل المهية على معنى انه لا يحتاج لجعل جديد الخامس قال بعضهم الجعل
متعلق بها واطلق السادس قال بعضهم انها فائضة منه سبحانه بتجليات الذاتية بصور
شئونه المستجنة في غيب هويته ذاته بلا تخلل ارادة اختيار بل بالايجاب المحض السابع
قال بعضهم انها ليست مجعولة بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تتأخر عن الحق
الا بالذات لا بالزمان لما يلزم ان تكون ابدية غير متغيرة ولا متبدلة الثامن قال بعضهم
المراد بالافاضة التأخر بحسب الذات لا بمعنى الحادث عندي قال بعضهم ان استعدادها

مجعولة ايضا

مجعولة بالتبع والطلق الثاني عشر قال بعضهم انها فائضة منه من غير طلب منها اليه الرابع
الثالث عشر قال بعضهم بطلب منها بلسان حالها اليها الرابع عشر قال بعضهم انها
فائضة منه الخامس عشر قال بعضهم انها من مقتضيات الذات ومقتضياتها الاختلاف
فيها وغيرها اقوال غير ذلك والحق انها مجعولة بتبعية جعل الوجود جعلا ثانيا وبالعرض
لا جعلا ابتدائيا بل هي موجودة بلزوم الوجود والوجود فعل والمهية انفعال كالكسر
والانكسار لانه لما اوجده موجده اوجد فالفعل من فعل الله سبحانه والانفعال
من نفس الفعل والشيء مركب من الاثنين ولو كان الشيء هو الوجود خاصة لم يكن له دعيان
متضادان وهو خلاف الوجدان لان الانسان يجد من نفسه ان له ميلا ذاتيا
الى الطاعة وميلا ذاتيا الى المعصية ولما كان مركبا من شيئين متضادين وكان على
سبيل التمازج اي التداخل مع بقاء كل واحد منهما على انفراده في ذاته بمعنى عدم انقلابه الى
جنس الاخر وبقاء الاخر في فعله بان يكون فعل كل واحد مباينا لفعل الاخر واقتضا
مخالفا لاقتضاء الاخر وجهة ميله مخالفة لجهة ميل الاخر كان جامعا ممكنا وثبت له الا
ختيار ولولا امتزاجهما لتعددت مشاعر الانسان فكان يرى له قلبان ولسانان و
عقلان واربع اعين واربع ايد واربع ارجل وهكذا الانهما اثنان ووجب ان يكون
لهما روحان ووجب ان يكون الوجود مجبولا على الطاعة فلا تقع منه معصية الا مجبورة
عليها وان تكون المهية المجبولة على المعصية فلا تقع منها الطاعة الا مجبورة عليها ولولا مع الامتزاج ص
بقاء كل واحد منهما على انفراده لكان المجموع شيئا ثالثا له طبيعة واحدة مغايرة للطبيعتين
فاما ان تبقى اثار الطبيعتين اولا تبقى فان بقيت وجب ان لا ينفصل طاعة الا ويفصل
مثلها العامل من المعصية وبالعكس لا غير ذلك فتستوي حسنات الخلق وسيئاتهم
ابدا وان لم يبق وجب ان يصدر منهما شيء واحد لا طاعة ولا معصية لعدم الترجيح
لان المقتضي ثالث مغاير للاولين فيجب ان له اثر مغاير لاثرهما ولولا مباينة فعل
كل واحد منهما لفعل الاخر لوجب ان يفعلا بمقتضاهما فعلا واحدا عنهما ويخرج احدهما
او ينقطع فعل احدهما فلا يكون ما بالاقتضاء بالاقتضاء ولما كانا شيئا واحدا
تحقق الوحدة ينتسب كل فعل من مقتضى جزء منهما الى الكل لاجل الشيوع والامتزاج
وبقي كل واحد منهما مع الامتزاج على ما هو عليه في حد ذاته يختص بما يقتضيه فيكونان
جناحين للانسان ولا يكون التعدد في الاجزاء وبقاؤها في حد ذاتها على الانفراد
مع بقاء الامتزاج الذي لا يتحقق الوحدة في الذات الا به ولا اقتضاء كل جزء منهما
بمقتضيه الاخر مانعا من نسبة اثاره الى المجموع المركب منهما لان الموجود شيء واحد لو

اعتبار من ربه وهو الوجود لانه نور الله وهو صفة المشية وآثارها واعتبار من نفسه
وهو الماهية وهو وكر الوجود وخلقه وعكسه وهذان الاعتباران جهتان لشيء واحد لا
تتوقت الا بهما معا متمازجين مع بقائهما على حكم الانفراد في حد ذاتهما كما تقدم مكررا
ولا تستبعد هذا فان ذلك انما يكون في الاجسام الماهية اليابسة كالهواء والاضواء
فانه يكون في الاشياء والاكثر ما ذكرنا اذ لا تزاحم بينهما كما لو اشتعلت سراجا في نور
الشمس والقمر فانه يحصل بين النورين كمال التداخل لا يعقل جزء من الهواء الا وقد
دخلاه معا ودخل كل واحد منهما في الآخر مع بقاء كل منهما على انفراده في حد ذاته وفي
خصوصه فعليه وانه مع ان التشخص الخاص منهما انما هو مستنير بنور واحد من كل منهما
على سبيل التمازج وهذا المثال تقريبي والا فالمثال المضروب لذلك هو شعاع السراج
بيانه ان الاشعة من المنير الى ان تضمحل متفاوتة فكلما قرب من السراج كان اضوء
مما بعد عنه والعلة ان الشعاع البعيد مازجته الظلمة نفسه لضعف وجوده بالنسبة
الى ما قبله لوساطته بينه وبين المنير وانما يحصل النور الى البعيد بوساطة القريب
وكلما ضعف الوجود قويت الماهية وكلما قوي الوجود ضعفت الماهية وكيفية هيئة اجتماعهما
انهما من المنير وصورته على هيئة مخروطين احدهما نوري منبعث من المنير قاعدته
بالمنير ويستدق ذاهبا الى نقطة حتى يضمحل وقطب قاعدة هذا المخروط الشعاعي
نقطة رأس مخروط الظلمة الذي هو الماهية ويمتد ذاهبا مساوقا للمخروط لا يخرج عن
ظاهره حيرة وجهته وكلما بعد قوي واتسع بعكس ضده حتى تنتهي قاعدته الى
نقطة رأس المخروط النوري فتكون نقطة مخروط النور قطبا لقاعدة مخروط
الظلمة فيكون اول جزء من النوري قاعدة واسعة اقوى ما في النور تدور على المنير
لا يمازجها من الظلمة الا نقطة لا تكاد تقبل القسمة لصغرها بل تكاد تعدم واليه الاشارة
بقول الصادق عليه السلام كما رواه في الكافي في حديث المعراج قال فكان بينهما حجاب من نور
يتلألأ بخفق ولا اعلم الا وقد قال زبرجد فالحديث والمخروطان باعتبار امتزاجهما منفصلا
وبيان في نهج التمثيل فكلما قرب من السراج كان اكثر نورا واقل ظلمة بعد ضعف النور
وقويت الظلمة وفي وسط المخروطين يتساوى النور والظلمة ثم بعده تزيد الظلمة
حتى ينقطع النور على اقوى مراتب الظلمة ولا تتوهم من مثالها الا نقطة مخروط الظلمة
في وسط قاعدة مخروط النور قطب لها وباقي القاعدة لا شيء فيه من الظلمة وكذا
نقطة النور في قاعدة الظلمة لا نور فيها اصلا بل النقطة الظلمانية منبثة في جميع اجزاء
قاعدة النور والنقطة النورانية منبثة في جميع اجزاء قاعدة الظلمة بحيث لا يخلو شيء من

الآن

الذات القاهرة فيهما اختلطها ضعيف جدا وكلما بعد من القاهرة قوى الضد فالحق وظان بجمعهما
شكل واحد متوازي السطوح الا انه كلما قرب من المنير كان اقوى نورا وكلما بعد كان اشد
ظلمة فافهم والعكس في هذا التعاكس النور يجي ان النور كلما قرب من المنير ضعفت انيته
لان قوة النور انما هي بفنائه في المنير وذلك هو عدم الانية التي هي الظلمة فاذا نظرت الى
النور البعيد رأيت نورا ضعيفا بالنسبة الى ما قبله لاغبي ولا ترى نورا ولا ظلمة وذلك
لقوة التمانع ومع هذا افعل كل منهما وحده على حسب اقتضاء ذاته فيما تبصر به
من النور لا من المجموع وانما لا تبصر به وتحجب عن الابصار في الظلمة لا من المجموع فا
فهم وقولنا سابقا كان جامعا مملكا وثبت له الاختيار نشير به الى ان الانسان لما
كان مركبا من شيئين متضادين من كل واحد يكون منشأ الفعل غير ما يقتضيه الاخر
صار منه ان يفعل الافعال المتضادة ولا يعني بالجامع الا هذه الجمعة بين صفتي الملك
من الشيطان وصح للجامع ان يكون مملكا والملك يتصرف في ملكه كيف يشاء وثبت له الا
ختيار لانه في تخير واحد ان شاء بمقتضى احدهما وان شاء ترك بمقتضى الاخر
الاخر اذ كل منهما عكس الاخر وهما له بالعبارة عنه فكان للانسان ميل ذاتي الى الجهة اليمنى
من الوجود والى جهة الشمال من المهية لان كل جزء يطلب حاجته يميل الى من جنسه
وذلك لانهما مخلوقتان والمخلوق لا يستغني في بقائه عن المدد ومدد كل شيء من جنسه
ثم ان الله وله الحمد على صراط مستقيم جعل للانسان مرآتين مرآة عن يمينه تنطبع
فيها صورة وجود سمى الخاص بمن العقل بواسطة الوجود وهو العقل وهو يوجه الى الو
جود ولا يميل الا الى الطاعة ومرآة عن يساره تنطبع فيها صورة وجود رأس الخاص من
جهة الكل بواسطة المهية وهو النفس الامارة بالسوء ولا يميل الا الى المعصية
وجعل بلطفه جعل على مرآة العقل ملكا يسدده ويعينه وتحت حيطته ذلك الملك ملائكة
اعوان للملك على جنود الشيطان وجعل على مرآة النفس الامارة شيطانا مقيضا
يعينها على المعاصي وقيضت له جنود من الشياطين بعدد جنود جنود ملك العقل
وجعل الالات التي كتبها في الانسان صالحة لخدمة العقل ولخدمة النفس وجعل ما
على الارض وكلما يرتبط بالانسان في الدنيا صالحا لمقتضى العقل تاما في جميع مطالبها
بحيث لا يميل العقل الى شيء مالا يجده الا من جهة النفس وجعل كل ما يصلح لمقتضى النفس
تاما في جميع مطالبها بحيث لا يميل الى شيء ما لا يجده الا من جهة العقل بل كل ذلك صالح
لكل منهما والانسان له شهوة مركبة لانه مركب من الجزئين وان فعليين الايمن والايسر
حصل كفاه في حاجته للمجموع لا متحاد احد والتحاده وصلوه المطلق الكلي الجزئي ولا تحاده

لا يمكنه ان يميل بالشهوتين معاً لانه واحد بالحقيقة ولو فرض انه يكل عنهما دفعة لكان النفا
تحلل تركيبه واضمحل فلا يكون شيئاً ولكن اذا عرضه الفعل تحركت الشهوة المركبة فاعان
اليمنى الملك وجنوده واعان اليسرى الشيطان وجنوده فان مال الانسان الجامع
لهما الى اليمنى اعانه الله بمدده من الالطاف وقويت الملائكة على الشياطين فقتلوا
الشيطان الرابط على تغير ذلك الفعل الخاص بمكة وكلما مال الى اليمين قتل الشيطان
الخاص بذلك الفعل حتى يقتل تلك الشياطين وتذل النفس الامارة فتكون لوامة
اذا قتل اكثر شياطينها واذا قتل الجميع كانت مطمئنة فهي اخت العقل بحسب الطاعة
كالعقل وبغض المعصية وتامر بالخير وتنهى عن الشر وهو تاويل قوله تعالى فان تابوا واقاموا
الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين الآية وان مال الانسان الجامع لهما الى اليسار
خلاه الله وتركه وهو مدد النفس الامارة بالخذلان وقويت الشياطين على الملائكة
وطردوا الملك المرابط على تغير ذلك الفعل الخاص ولحق بمركزه يعبد الله وهكذا كلما
مال الى الشمال طرد الملك الخاص بذلك الفعل من جنود الملك فيلحق بمركزه حتى تطرد
تلك الملائكة ويطبع على القلب ويقبطه المعاصي ويدخل في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون انتهى جواب هذا جواب ما سئلت عنه من ان الوجود ما هو بانه هو الماهية
من الوجود والماهية وما انتسب اليه من جهة تركيبه وما يترتب على ذلك من بيان المعنى
بين المعنى ليعين في القدر بحيث لا يكون على عرف غطاء ولكن والحمد لله رب العالمين قال
ايده الله تعالى ما التحقيق الحق في كيفية اشتراك الوجود حيث انهم اختلفوا فيه انه هل بين المشتق
معنى بين جميع الاشياء حتى الواجب وقال آخر بين الممكنات فقط نافٍ للشركة المعنوية
مستدلاً بادعاء ان المعنى في قولنا زيد موجود مثلاً غيره في قولنا عمرو موجود اقول
ان اللفظ قد بيّنّا في كثير من رسائلنا انه يدل على معنى بمادته وهيئته وان الدلالة
اللفظية الوضعية هي تلك وهذه المناسبة انما تكون بعد تصور المعنى وحصول هيئته
في الذهن فاذا حصلت الف الواضع حروفاً بمادة مخصوصة توافق صفات تلك الحروف
من الهمس والجهر والشدة والرخاوة والقلقلة والاطباق والاستعلاء وغير
ذلك صفات المعنى الذاتية ويؤلفها على هيئة مخصوصة توافق هيئة المعنى العرضية
فيضعه على معنى ثم يتصور المعنى ويرى اللفظ الاول صار بذلك الحال بذلك النحو ويطلب
حروفاً مناسبة فتوافق حروف الاسم الاول ويؤلفها على طبق المعنى الثاني
فتوافق هيئة الاول وهكذا فان كانت بين المعنيين صفة جامعة ذاتية كالعين
الجارية والعين الباصرة او صفة عرضية كالقرء للحيض والطهر كان الاشتراك معنوياً

وان لم يكن بينهما صفة جامعة بها المناسبة لا ذاتية ولا عرضية وانما اشتركا في الهست
خاصة والهستية لا تختص بالكون في الاعيان فان تخصصت ووضع اللفظ بازا
بما كان معنويا والتخصص بالعلية او المعلولية وما اشبه ذلك وكان الوضع
بازاء ذلك التخصيص فلذلك كان معنويا وان اشتركا في الهست المطلق لا لجهة جا
كان لفظيا اذا كان الهستية متساوية في المشتركات والا فلا يطلق على المختلفين
في الهستية لاشتراك اللفظي فان كان ذلك المعنى لا يحتاج الى معرفته لذاته
كذات الواجب سبحانه لان الاحتياج جهة الامكان من جهة المحتاج والمحتاج اليه لانه
يستلزم الربط والاقتران فاذا انتفت الحاجة انتفت جهة تسميته وان كان يحتاج
الى معرفته بصفات افعاله اطلق الوجود على جهة المعرفة وهي نوع من الاشتراك
اللفظي لان المفهوم والمقصود من اطلاق الوجود عليه ما تصدق الهستية المشاركة
لغيره فيكون المقصود من التسمية واطلاق الوجود جهة معرفته وهي مشاركة
لغيره في الهست فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما يصدق عليه التقسيم اللفظي للوجود
ثلثة الاول الوجود الحق سبحانه وهو الذي لا يحتاج الخلق الى معرفة ذاته لانه جهة
الحاجة فقرا الى ما يحتاج اليه وهو اضافة وربط بين المحتاج والمحتاج اليه وليس بين
ذات الواجب من حيث هي وبين ذات المخلوق ربط او اضافة بحال ما وانما الربط بين
الخلق وفعله وصنعه وابداعه فلذا لا تسع الحاجة لعنا ثم سواه كما لا تسع حاجة الخلق
الى معرفة ذاته بالكنه لاستلزام الحاجة بالادراك والاضافة والاقتران والربط
والنسبة ونحو ذلك فهذه الجهة يجب ان تكون تسميتها الثاني الوجود المطلق وهو فعله
ومشيته وهو الذي يحتاج اليه الخلق فيحتاجون الى تسميته والا هو الذي تطلق
عليه تسمية الوجود اللفظي وهو جهة معرفة الله سبحانه فيكون جانبه الايسر مشاركا
لغيره في مطلق الهستية فتعرف جهة الوجوب التي هي جانبه الايمن بمعرفته اي بجانبه
الايسر الثالث الوجود المقيد وافراده مختلفة اي تنزلاته وافراد مظاهره والمعا
... انه يطلق على جميعها الوجود بالاشتراك المعنوي بطريق خاص واما باعتبا
نفسها من اختلافها وتباينها في الحقائق فلا يطلق عليها الا الاشتراك اللفظي اما
قولك زيد موجود وعمرو موجود وما اشبه ذلك مما هو في كون واحد للاشتراكهما
في العلية والمعلولية المتساويين في القرب والبعد فان اعتبرت الوجود لهما
من حيث هو قبل اعتبار فهو وجود واحد فاذا ... نسبته اليهما كان باعتبار
ظاهرهما كلا وبما جراه وباعتبار الباطن هو كلي لما جرى ابناه باعتبار او مظهراه با

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين
احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد كتب الي ذو المودة والصفا الآخوند الملا
مصطفى وفقه الله لما يحب ويرضى مسائل يريد بيانها على حال لا يسع احدا فيه البيان
من ملازمة الاعراض وتشويش البال باختلاف الاحوال وكثرة الاعراض ولم يسعني رده البال
لانه اهل للجواب واقتصرت على اقل البيان اعتمادا على فهمه وتسهيلا على نفسي لما
اجد من الموانع ولاجل لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور وجعلت
عبارته متنا والجواب شرحا كما هو عادتي ليسهل الادراك معنى الجواب ومن
الله التوفيق والهداية والصواب واليه المرجع والمآب قال سلمه الله الالتماس
من جنابكم ان توضحوا بمشكوة فكركم الشريف ومصباح عقلكم المنور المقدس اللطيف
لهذا الحقير في الشعلة المرئية السراجية النار الغيبية وفعلها واثر فعلها ومفعولها
اقول اعلم ان الشعلة المرئية مركبة من وجود وماهية وهي كغيرها من الكل وهو مركب ايضا
من وجود وماهية يعني من مادة وصورة فمادته اثر فعل الله وهو الوجود الذي هو
اول فائض من فعل الله ومشيته وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وصورته انفعاله
وقبوله للايجاد والشعلة المرئية وجودها الذي هو مادتها اثر فعل النار القادح
من تأثير فعل النار الذي هو الحرارة واليبوسة العرضيتين واثر فعل النار هو استضاءة
الدخان واستنارته عن فعل النار وماهيتها التي هي صورتها انفعال ذلك الدخان
بالاستضاءة لان دهن السراج لما قرب من النار حرقته وكلسته حتى كان دخانا فلما
وصل الى رتبة الدخانية مس النار انفعل بالاستضاءة عنها فالنار التي هي الحرارة و
اليبوسة الجوهريتان اية الخالق جل وعلا وهي غائبة عن الادراك والحرارة المرئية
من الشعلة تأثير فعلها والاستضاءة المرئية اثر ذلك التأثير الفعلي ومحل الاستضاءة
هو الدخان والامكان الذي يستمد منه الدخان هو الدهن فعل النار اية المشية
وتأثيره اية الايجاد بالمفعولها والدخان اية انفعال الوجود وقابليته والدهن
الذي يستمد منه الدخان الحامل للاستضاءة المرئية اية الامكان الذي يستمد منه
تأثير الكائن وقابليته والسراج اية عقل الكل وتفصيل ذلك كله في قوله تعالى الله
نور السموات والارض الخ من كونه قال سلمه الله وبينوا ان الدهن هو محل
فعل النار او بمنزلة القابلية وان الدخان وتكليس الدخان هو اثر النار
او اي شيء وان الاستضاءة اي مفعول النار او مفعول لفعل النار والشعلة

المرئية هي عبارة عن ظهور النار او عبارة عن ظهور فعل النار اقول قد اشرنا قبل ان
الدهن بمنزلة الامكان وان انفعاله مادة حتى صار دخانا بمنزلة القابلية لتاثير فعل
النار وهذا الانفعال هو تمكين الفاعل هوية المفعول من قبول اثر الفعل وهذا التمكين
مساوق للتكوين في الظهور الكوني متاخر عنه بالذات لترتبه عليه وان الد
خان المستمد من الدهن هو محل الاستضاءة لانه هو المستضيء عن تاثير فعل النار
وتكليسه والدخان ليس اثر النار ولا فعلها بل هو كان من الدهن فلما كلسه فعل
النار حتى صار دخانا انفعل بالضياء عن تاثير ذلك الفعل فيه وتكليسه له واما
الاستضاءة فهي مفعول النار ولكن النار لا تفعل بنفسها وانما تفعل بفعلها فان
قلت هي انها مفعول للنار فصحيح باعتبار مفعوله بفعله وان قلت انها مفعول لفعل
النار فصحيح باعتبار مفعوله بفاعله واما الشعلة المرئية التي عبارة عن ظهور النار
بما يعني ان النار لا تظهر بذاتها وانما ظهورها عبارة عن اظهارها الشعلة الدالة
على وجودها ولو قلت ان الشعلة عبارة عن ظهور فعل النار يعني انها اثر الدال عليه
لم يكن باس قال سلمه الله وبعبارة اخرى بينوا او وضحوا في الشعلة المرئية النار
الغيبي الجوهري والحرارة واليبوسة العرضيتين وفعل النار الجوهري واثر فعلها
ومفعولها النار الغيبي الجوهري ومفعول النار العرضي اقول اعلم ان الغيبي الجوهري
التي هي عبارة عن حرارة ويبوسة جوهريتين ليست في الشعلة على جهة الحلول ولا خارجة
على جهة العزلة بل يقال هي فيها لا كشيء داخل وخارجة منها لا كشيء خارج لان النار المشار
اليها اية الله في خلقه اية استدل الدال عليه لا انه يكشف له فهي في الشعلة ظاهرة
بفعلها وتدبيرها واما الحرارة واليبوسة العرضيتان فانهما متعلقان بالشعلة
تعلق المؤثر باثره الصدوري لان الشعلة قائمة بهما قيام صدور كقيام الكلام
بتكلم المتكلم واما فعل النار الجوهري فهو التكليس والاحراق والاضاءة يقابلها وهو
الدخان واثر الفعل هو الاضاءة ٢ وهو المعنى المذكور في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو ٢ الاستضاءة
لم تمسسه نار والمراد باضاءة الفعل احداث الاضاءة في الدخان بقابليته للاستضاءة
واما قولكم ومفعول النار الغيبي الجوهري الخ فلا يستقيم كونه غيبيا الا بالنسبة
الى الفعل فهو باطن وظاهر وهذا ظاهر مما تقدم قال سلمه الله وبينوا كيفية ظهور
الشعلة المرئية من النار وطريق حدوثها وبعد طبقوا مراتب ظهور المشية وحدوثها
من الله سبحانه وتعالى او فعل الله تعالى واثر المشية ومفعول المشية واثر المشية
ومحل المشية وظهوره تعالى وتبارك بفعله اقول اما كيفية ظهور الشعلة من النار الخ

فلانّ النار لما مسّت الدهن حتى كان دخانا جزءا ثمّ اشتعلت فيه فاستنار الدخان باشتعالها
فيه كما استنارت الارض والجدار بانبساط الشمس عليهما وكما ان كثافة الجدار والارض
هي قابلية الاستنارة بانبساط شعاع الشمس عليها كذلك كثافة الدخانية هي قابلية الا
ستنارة باشتعال النار فيها والاشتعال الذي هو مسّ النار هو ظهور تأثير فعلها
في الدخان الذي به القابلية بالاثر الظاهر اذ ظهور التأثير بالاثر فالاثر هو النور القائم
بالدخان ظهر التأثير به في الاشتعال فيه وهو بمنزلة الوجود الذي هو المادة والتأثير
صورة الفعل وهو بمنزلة الايجاد والتكوين وكثافة الدخان بمنزلة الماهية والصورة
وفعل النار بمنزلة المشيئة والنار التي هي الحرارة واليبوسة الجوهرية كناية عن الفا
عل الظاهر بمصنوعاته عز وجل وله المثل الاعلى وان المشيئة ومفعولها شيء واحد وهو
الوجود ونسبته بالماء وهو محل المشيئة ايضا واما ظهوره تع فبفعله وظهور فعله بمفعوله
اذ لا يعرف الفاعل الا بالمفعول قال سلمه الله وبيّنوا انّ العقل الاول ووجود محمد
صلى الله عليه وآله اما هما اثر المشيئة او مفعول المشيئة اقول اعلم ان وجود محمد
ص هو اول فائض عن فعل الله تع وهو اثره وهو متعلق المشيئة الذي لا تظهر الا به
فهو كالانكسار والمشيئة هي كالكسر وهو الانفعال الراجح المشار اليه بالزيت الذي
يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار كناية عن سبقته في الوجود والظهور وهو المقام الجامع
لمعانيه سبحانه اي معاني افعاله فلذا يعبّر بها فعل الله وكلمته في ارض الجرز بمعنى القابلية ثم
بها العقل فان هذا الوجود بمنزلة الماء والقابلية بمنزلة ارض الجرز والارض الميتة
فنزل عليها اي نزل الوجود المحمدي ص الذي هو الماء الى ارض الجرز الذي هو الماهية والقا
بلية ظهر منهما العقل الكلي الذي هو البلد الطيب فوجوده ص اثر المشيئة ومفعولها وبه
وبالقابلية ظهر العقل اي عقل الكلي فالعقل وجود لا الوجود وهو وزيره قال وبيّنوا
ان الامكان والوجود ووجود محمد ص بمنزلة الدهن او بمنزلة الدخان او بمنزلة الاستضاءة
اقول الامكان في السراج له مراتب منها بمنزلة شجرة الزيتون التي يؤخذ منها الدهن
وبمنزلة الزيت الذي يوضع في السراج وتكليس الاجزاء الى ان تقرب من الدخان بمنزلة
التمكين من الامكان ايضا الا ان هذه مراتب انفراده عن الكون في الجملة ليس بعده الا
التهيؤ للقبول فانه البرزخ بين العاري عن الكون والمصاحب للكون هذا في طرف
الجهة السفلى من ناحية نسبة الممكنات واما الامكان في طرف الجهة العليا فالحرارة
واليبوسة العرضيتان بمنزلة المشيئة الامكانية وتكليس الاجزاء الى ان تقرب
من الدخان بمنزلة التمكين للقبول من المشيئة والتهيؤ للقبول برزخ للكون ليس بعده

الا ظهور الكون والاستضاءة ظهور القابل بالمقبول بربط احدهما بالآخر والمراد بالقابل هو نور
المكوَّن حين التكوين والمراد بالمقبول ظهور المكوِّن بكسر الواو وبالمكوَّن بفتح الواو حين التكوين
والمقبول هو النور الذي استنار به الدخان من مس النار وهو المسمّى بالوجود والدخان
هو الماهية الاولى المسمّاة بالانوجاد والماهية الثانية هي عين المكوَّن المعتبر منها القابل و
المقبول معاً بمنزلة السراج والقابل هو الدخان لانه هو هوية المكوَّن حين التكوين
وقولنا حين التكوين لبيان انه قبل التكوين ليس شيئا وقولنا اولا والمراد بالمقبول
ظهور المكوِّن بكسر الواو يعني الفاعل بالمكوَّن بفتح الواو يعني المفعول بالذات وهو الوجود
الذي هو بمنزلة نور السراج ونعني بقولنا حين التكوين ان النور قبل القبول لا يظهر
وانما يتحقق ظهوره بالقابلية التي هي المفعول بالعرض ومعنى ظهور الفاعل به كظهور النار
بالنور الذي استنار به الدخان ان الفاعل في نفسه لا يظهر كما ان النار في نفسها
لا تظهر بل هي ابداً غيب وانما يظهر الفاعل بنوره اي باظهار نوره وهو الوجود كما ان النار
انما تظهر بنورها في الدخان لان المحدث انه لا يتقوّم ولا يظهر الا في محل وهو الماهية والقا
بلية كالنور الذي في السراج لا يتقوّم ولا يظهر الا في محل هو وهو الدخان بل نقول
وهو ان المحدث لا بقاء له الا بالمدد وهو ان يحدث بما هو كبد به من وجود وماهية مما هو مذكور
بري العلم الامكاني فكل فيض من الوجود يمدّ به لا يظهر الا بقابلية كاصل المحدث بل هو لانه
قائم بالفعل قيام صدور كما في تاويل قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم
في لبس من خلق جديد لان القابل هو انفعال المقبول كما نقول خلقه فانخلق فلا يتحقق
خلق الذي به الكون الا بالخلق الذي به التكون فلذلك مثال ودليل وهو السراج لا بقاء له
الا بالمدد حرفاً بحرفٍ فما دامت النار موجودة في رتبة يمينها الذي هو انارتها ففعلها موجود
في رتبة امكانه فاذا جاور فعلها موجب ظهور اثره بتاثيره كالدهن مثلا كلست بفعلها ما
جاورت من الدهن حتى صار دخانا اذا صار دخانا ظهر فيه اثر فعلها فان ذهب الدهن
السراج ولم يكن له بقاء لانه لا بقاء له الا بالمدد وقد ذهب مدده من جهة القابلية
وما دام الدهن باقيا فالسراج باقٍ لدوام المدد من طرف القابل والمقبول فاما كان
من المقبول فان النار بفعلها دائما تكلّس منه دخانا وكلما صار شيء منه دخانا استنار
بمسّها واشتعالها فيه لان النار لا تشتعل الا في الدخان وما كان من نحوه كالجمر الا ترى
انك اذا وضعت فيها الخشب لا تشتعل بالخشب بل بصعود اجزاء نداوتها ويبوستها او نسو
فاذا لم يبق فيه من الرطوبة الذاتية الا ما يمسكه اشتعلت فيه لما بينهما من المناسبة
باليبوسة وهكذا على سبيل الاتصال بالمدد كلما كلست شيئا منه حتى صار دخانا اشتعلت

واستنار بالاشتعال وتكلّس ما عليه بحيث لا يكون بين تمام الاشتعال جزء وبين كون جزء الحجر متصل
به يكون دخانا فصل ولو حصل فصل ولو قليلا انطفى السراج ولو حصل فصل ولو قليلا لا يبين
لحسّك والمدد المتجدد بطل وفني بحدث ولم يبق شيئا وانتبه هذا اذا اردت ذلك المحقق تأوّل وتلك
اذا قابلت المرآة فان الصورة لا يمكن ان تبقى ولو لحظة بغير مدد المقابلة فاستمد اولك
بما ضرب الله لك من الامثال كالصورة في المرآة وكالسراج وكالكلام من المتكلم وامثال ذلك
والله يحفظك ويعلمك قال وبيّنوا في الشرح مطابقة المثل للممثل لو بيان واضح وتبيين
كاف بحيث لا يكون بعد الشرح خفاء ويجلى بالهدى الحقير المحجوب ونصح المطلب والمسئلة
واضح لعبدكم وبيّنوا ببيان لا يمكن ان يكون بيان اتم وابلغ منه فان هذه المسئلة من
امهات المسائل ويتفرع عليها اكثر مطالبكم الخ اقول قد اشرت الى ما يمكنني تبيينه من جهة
ما تطلبون ليحصل لمن عرف ما ذكرته جل مطالبنا في كيفية بدء الخلق بما تجدون ولا تجدونه
بل لا يوجد في كتاب الا فيما يستفاد من كلام اهل البيت ع لان ذلك الذي ذكرته هو ما
استفدته من كلامهم ع بما افادوا وتفضلوا وليس كل من طلب من كلامهم وجد لانّ
مدارك هذه الامور توقيفية والله سبحانه ولي التوفيق واما قولكم لا يكون بيانا اتم
الخ فهو على عمومه لا يمكن الجواب عنه لان من هو اعلى مني يقدر على اتم وابلغ من قولي وانا
ايضا الذي اتمكن منه واقدر عليه على اربعة اقسام الاول لا يجوز لي بيانه الثاني لا اقدر على
العبارة عنه الثالث يحتاج الى تطويل بما يفوت منه المطلب لكثرة المقدمات وارتباط الاشياء
بعضها ببعض ولضيق وقتي وتشويش افكاري لكثرة الاشتغال واختلاف الاحوال
والضعف بدني بكثرة الامراض وتوارد الاعراض الرابع ما ذكرته لجنابكم وعندي انه
كاف فيما اردت وافٍ بما طلبت شاف بما فيه من فتح ابواب الاطلاع على اسرار الكون والله
سبحانه ولي التوفيق والعون والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
قد وقع الفراغ من تسويده بيد مسوّدها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
في ليلة الخميس العاشرة من ذي الحجة الحرام سنة احدى وثلاثين بعد المائتين والالف
من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله افضل الصلوة والسلام في البلد المحروس من
حوادث الزمان كرمانشاهان حامدا
مصليا مسلما مستغفرا
١٢٣٦

رسالة في تحقيق قول
الحكماء بسيط الحقيقة
كل الأشياء و[illegible]
باطل

9

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد
بن زين الدين الاحسائي انه قد سألني الاكرم المجد جناب الاخوند الملا محمد الا[illegible]
بلغه الله جميع الاماني عن مسئلة اشتهرت في هذا الزمان من اصطلاح الاعيان والحكماء
ولا[illegible] والاذهان حتى كان القول بها عندهم رأس الاعتقاد وانهما اليهم غاية
المطلوب والمراد وهي على طريقة اهل البيت عم ظاهرة الفساد وعادلة عن طريقة الحق و
السداد وهي قولهم بسيط الحقيقة كل الاشيا فسألني عن دليلهم عليها وعن دليل
نقضها وما كان نعتقد لها ابين البيان وما مفاد هذه القضية فاجبته على تشتت
البال وكثرة الاشتغال بتقلب الاحوال والى الله سبحانه المرجع والمآل قال سلمه الله في
كلامه من كيفية معنى بسيط الحقيقة كل الاشيا وما هو الحق فيه عندكم فان اقاويل الكل
فيه مختلفة والاشكالات الواردة على كل منها مشكلة الخ اقول اعلم ان هذه المسئلة اصلها
باطل لان بناءها على الاوهام والتخيلات بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ولقد سألت بعض
فضلاء القائلين بها فقلت له من بسيط الحقيقة قال هو ذات الله تعالى وعلم ان اصل
هذه المسئلة من القائلين بها وقد ذكر في المشاعر اصل هذه المسئلة وانا اورده
بلفظه بتمامه قال مشعر في ان الواجب لوجود موضع كل الامور اعلم ان الواجب بسيط
الحقيقة وكل بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الامور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
و حاط بها الا ما هو من باب الاعدام والنقائص فانك اذا فرضت بسيطا هو ج وقلت
ج ليس ب حيثية انه ج ان كانت بعينها حيثية انه ليس ب حتى ذاته بذاته مصداقا لهذا
سلب ليكون الايجاب والسلب شيئا واحدا ولزم ان من عقل الانسان مثلا ليس
بفرس ان يكون نفس عقله الانسان نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل فالملزوم
كل قطعي وتحقق ان موضع الحيثية مغاير لموضع انه ليس ب ولو بحسب الذهن فقط
انه فلو موجود وسلب عنه امر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتي
جهة هو بها كذا وجهة هو بها ليس بكذا فينعكس النقيض كل بسيط الحقيقة هو كل
الاشيا فاحفظ هذا ان كنت من اهله انتهى ثم قال في اول الكتاب في ذكر ما يتوقف
عليه الحكمة معرفة الوجود الى ان قال ومسئلة ان البسيط كل العقل وما فوقه كل
الموجود الخ والحاصل ان مذهبهم ومذهب كثير منهم متفق على ان البسيط يكون
هو كل من دونه وكل من معه ونحن نتكلم على دليلهم على هذه الدعوى قوله اذا فرضت
بسيطا هو ج مثلا وقلت ج ليس ب حيثية انه ج ان كانت بعينها حيثية انه ليس ب

في نفسه له حيثية انه ا ليست حيثية انه ب اما اولا فلان المفروض انه هو البسيط البسيط
مطلق من كل جهة واعتبار حيثية تنسب اليه بالجملة لان الحيثية جهة التميز وهي غير الذات
في نفس الامر وفي المفهوم ومطلق التغاير والاختلاف لا يجري على البسيط المطلق ولا
على ما ينسب اليه ويوصف به واما ثانيا فلان حيثية انه ا اثبات وحيثية انه ليس ب
نفي ولا يجتمعان في نفسهما ولا في غيرهما الا مع تجزيته واختلاف جهته على ان مستحق
الاثبات موجود ومستحق النفي مفقود فلا يستحق بهما واحد وما ورد في ذكر الصفات
السلبية فليست في الحقيقة صفات له تعالى وانما هي صفات تنزيه يؤتى بها للنفي
عنه لا الاثبات صفة له فان كل ما ليس ذاته فهو محدود بالنفي والتشبيه كما قال
الرضا (ع) كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فكلام
في الظاهر مطابق لما قلنا لانه ابطل ان يكون البسيط مركبا من الموافق والمنافي
... قال فيكون الايجاب والسلب شيئا واحدا ولزم ان يكون من عقل الا
نسان ليس بفرس ان يكون نفس تعقله الانسان نفس عقله ليس بفرس
لكن اللازم باطل ولكن ... فظهر تحقق ان موضع حجته مغاير لموضع
انه ليس ب ولو بحسب الذهن ح وهذا الكلام موافق بحسب الظاهر لكن في الحقيقة
هو غير موافق لانه يفرض حصول البسيط مع الغير في صقع واحد والحاصل
مع الغير لا يكون بسيطا مطلقا بل اضافي والاضافي انما يسلب عنه المغاير
الذي لم يتقوم به واما ما يتقوم به فلا يسلب عنه لانه سلب لنفسه ومرادنا
ان البسيط الذي يفرض معه ما يصح سلبه عنه هو الاضافي يعني انه يحتوي في نفسه
ما يسلب عنه فيتحدد بسلب الغير واما البسيط المطلق فلا يمكن فيه ذلك الفرض
وليس امتناع ذلك الفرض لئلا تتركب ذاته بل ليس معه في صقعه غيره لا في
الخارج ولا في الذهن ولا يصح الفرض ولا الامكان ولا الاحتمال والتجويز لانها كلها
في الامكان لا يصح الا منها شيء ولو كان الغير والسوى حصصا من البسيط
متميزة بالحدود لكانت اذا زيلت الحدود وانمحت بكلها او كلها كان البسيط
اتفاقا القوم في هذه المسئلة على هذا ولهذا يقولون ان الاشياء يعني ان
البسيط اذا زيلت حدود الاشياء المنسوبة اليه اي ... عنها جنس النسبة
حدودها كان هو كلها لان الاشياء اشياء بحدودها والبسيط كل بلا حدود ولهذا كل
مداد الذي كتبت منه هذه الحروف اذا زيل عنها حدودها اجتمعت مدادا بسيطا
كما هو شأن المواد الكلية وهذا مذهب الصوفية القائلين بان الوجود في

٢ مركب من جهة هي له هو من فعل صانعه ومن جهة هي انيته وقا بليته لا يمكن ان يكون حادثاً

واحد بسيط لا كثرة فيه ولا اثنينية متكثرة كلها مركبة من وجود وهو الواجب تعالى
ماهية هي الحدود الموهومة وقول هؤلاء قولنا ولنا بلا اختلاف لا في اللفظ
ولا في المعنى فنقول فنعلم ان كل موجود سلب عنه امر وجودي فليس هو بسيط
الحقيقة فيه ما قلنا فان قولنا سلب عنه اذا فرض كونه بازائه في صقع وثبت
صيته بل اقول سلب عنه امر وجودي وعدمي لان السلب فرع الايجاب فلو ثبت
ولم يفرض شيء مطلقا لما جاز فرض السلب وكذا امكانه واحتماله وتجويزه
وكل شيء فرض عنه السلب فجوازه او احتماله منا او ظنا وجدانا فهو حادث٢ بدونه
ذاتي الجهتين فقوله فهو ليس بسيط بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا
وجهة هو بها ليس كذا م وانا اقول بل ذاته مركبة من اربع جهات جهة منه
وجهة من نفسه وجهة من انه وجهة وهي جهة بها هو كذا كما قال وجهة هو
بها انه ليس غيره وهي جهة هو بها ليس كذا فهو مركب من اربع جهة انه من فعل
الله وجهة انه هو وجهة انه وحده وجهة انه ليس غيره فهذه العبارة بيان
الاولى فنقول فنعكس لنقيض وهو عكس نقيض كل موجود سلب عنه امر وجودي
فهو ليس بسيط الحقيقة وهو على طريقة القدماء وهي ان يجعل نقيض الثاني
اولا ونقيض الاول ثانيا فنقيض الثاني بسيط الحقيقة مصدرا بكلمة كل
لانها سور الموجبة الكلية ونقيض الاول موجود لا يسلب عنه امر وجودي
فعكس النقيض هكذا كل بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه امر وجودي
فلما كان في عكس النقيض يكون عكس السالبة الجزئية مثل بسيط الحقيقة
موجبة كلية كان عكسها كل بسيط الحقيقة وعكس الموجبة الكلية مثل كل
موجود سلب عنه امر وجودي سالبة جزئية كان عكسها موجود لا يسلب عنه
امر وجودي والمعقودة منهما كل بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه امر وجودي
فحكموا بان كلشيء هو بسيط الحقيقة كالعقل الكلي وما فوقه كالواجب تعالى موجود
لا يسلب عنه امر وجودي هذا اوجه دليلهم وقد ذكرنا في كثير من رسائلنا
وفي كثير من مباحثاتنا بان دليل المجادلة بالتي هي احسن مثل هذا الاستدلال
لا يعرف به سبحانه لانه مبني على دلالات الالفاظ بما يفهمونه بافهامهم القاصرة
وعلى المفاهيم الاصطلاحية بما ادركته عقولهم الخاسرة والاعتماد في معرفة
المعارف الالهية والحقائق الربانية على امثال هذه تجارة خاسرة وانما الا
عتماد في معرفة تلك الاشياء الخفية والحقائق الغيبية على دليل الحكمة الذي

بفرع نور الفؤاد الذي هو نور الله في العباد و هو النور التام الكاشف للحجب اصطلاق الصحو
الشواد وبيان عنما دما قالوا وحل ما عقد وامر هذه المقدمة بدليل الحكمة الذي
يوصل الى نور العلم بالعيان لا بالخبر هو ان نقول ان حكم بهذه الكلية هل هو ضاني
ام عياني يهو حق وانا فلا فان قولك فيه لو سألتك عنه انا اقطع بثبوت مدلوله
الذي هو المدعى فاخبرنا قولك ان العقل الكلي بسيط مطلق ام اضافي فان قلت اضافيا
لم ينفع فيه دعواك لانه مركب بالنسبة الى ما فوقه وان قلت انه بسيط حقيقي
قلت لا لانه اذا ليس مخلوق لان المخلوق قد قام على تركيبه الدليل نقلا وعقلا
اما النقل فاما في اية النور وقد ذكر كثير من المفسرين بان قوله تعالى مثل نوره
هو العقل الكلي وبيان ممن ذكره هو الملا صدرا في رسالته في تفسير
هذه الاية الشريفة وفيها يوقد من شجرة مباركة الى ان قال يكاد زيتها يضيئ
ولو لم تمسسه نار فاخبر بانه من دهن ونار وقول الرضا ع ان الله سبحانه
لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه والاضداد مشحونة بما
يدل على ذلك اما العقل فقد اتفقت كلمة الحكماء على ان كل مخلوق لابد وان
يكون له اعتبار من ربه واعتبار من نفسه فاذا لم يكن بسيطا في حقيقته فاين
كونه كل الاشياء فما دونه لاني انما قلت بان دليل المجادلة بالتي هي احسن لا يعطي
منه المعرفة الحقيقية فكيف بهذا ان يبنوا على انه بسيط وهو مركب واحد والحكم
ببساطته من الاوهام وظواهر الجليات والمفاهيم الوهمية مثل الذاتيات فلها نظروا
بانه ليس له صورة كصورة النفس حكموا ببساطته من غير تدبر ومشوا احكم
البساطة باعتبار مدلولها اللفظي بانه ساووا به ذات الحق تعالى عما يقولون
علوا كبيرا كما ساووا في حقيقة الوجود بين الحق تعالى وبين الخلق لانه تعالى
موجود بالمعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست والموجودات كلها
موجودة بهذا المعنى فصح في الكل الاشتراك المعنوي ومفاده التساوي
في حقيقة الذات وقد نحوا على هذا كلمات الكفر والغلو نعوذ بالله من سخط
الله واما ذات الله عز وجل وله المثل الاعلى فهو بسيط الحقيقة بكل معنى اما
نحن فنقول بهذا او نحن صادقون واما اولئك اذا قالوا بانه تعالى بسيط
الحقيقة فالله يعلم انه عز وجل بسيط الحقيقة والله يشهد انهم لكاذبون
كيف يكونون عند الله صادقين وهم يقولون بان حقائق الاشياء
فيه وان العالم كامن في ذاته متهيئ للكون ولقبول عنه ودكي عليه من

الله سبحانه وهو امر محقق وهم الصيغ موجود بالقوة فاذا ورد عليه الامر
لله سبحانه كان كائنا موجودا بالفعل وما بالقوة هو الملكوت لما بالفعل الآتية
بالله تعالى وهم ايضا يقولون بان كل الاشيا وكل للاشيا انما تنسب اليه تحققها
فلو لم تكن متحققة هناك لما كان علمها وهو لاشي لانه لو كان كذلك للزم ما نفوه
سابقا لانهم ان كانوا هناك وهو يعلم انه عنه غير فاكثر القدماء عند
هؤلاء الجماعة وان لم يكونوا عنه بل كانوا لاشي بمعنى انه تعالى يعلم انه لا
شي غيره وليس معه غيره كان قولهم بسيط الحقيقة كل الاشيا مفاده
بسيط الحقيقة كل لاشي فيكون قد اثبتوا ما نفوا فيكون مركبا من شي ولا
شي وهم ايضا يقولون ان حقايق الاشيا صور علمية غير مجعولة فان كانت
في الازل فليس بسيط الحقيقة وان كانت خارجة عن الازل فهي حادثة
والجبار لهم ان شاء وان شاء يقولوا هو خلقها او هي خلقت نفسها او
صارت غيره خلقها سبحانه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
وهذا [illegible] الاجوابنا بدليل الحكمة وشرحه ان نقول اما انه بسيط
الحقيقة حق لاشك فيه انه احدي المعنى الاحدي الذات في نفس الامر
وفي الخارج وفي الذهن لا يمكن ان يتصور خلاف ذلك ولا يحتمل ولا يمكن
يفرض ولا يوهم ولا يتوهم لا اله الا هو واما انه كل الاشيا فهذا باطل حيث لا
شي فاذا كان في الازل الذي هو ذاته الحق واحد احد صمد لا شي غيره
ولا شي معه والاشيا التي جعلتموها ابعاضه وقلتم هو كلها الا ذكرها ولا
وجود ولا تحقق الا في الامكان وهو خارج الذات فكيف يكون كلها
وليست معه وليس هو في الامكان معها بذاته فهي في رتبة ذاته بكل اعتبار
لاشي فهو اذا كل لاشي ذلك ما كنت منه تحيد وما يجوز ان يقال انه كل الا
شيا لو اجتمعت معه في صقع واحد وجاز ان لا تسلبها من حقيقته وانها
غيره لتنتج قولكم فمعنى قولنا ان كلامهم مبني على [illegible] انهم لما نفوا ان النفي
عن الشي لو اعتبر في مفهومه لزم التركيب واذا كان التركيب لازما للحدوث
كان بسيط الحقيقة فاذا كان اعتباره نفيها عنه يستلزم التركيب لزوم
كان عدم اعتباره النفي مستلزما للبساطة ويلزم الاتحاد بدوام [illegible]
ان مقدمتهم هذه يستلزم عدم البساطة هكذا بسيط الحقيقة موجود
لا يسلب عنه امر وجودي فبسيط الحقيقة موجود مقيد بعدم السلب

فليس بسيطا بل مركب لا انما مثل الاخرى المنفية فهذه موجود لا بسلب عنه شيء
وتلك موجود سلب عنه عين فنفي السلب انه لوحظ فيه نفس النفي كان سلبا
بحكم السلب وان لوحظ نفي النفي كان ايجابا وهو الايجاب ضد ذلك النفي لكونه
خارج عن حقيقة الذات كما وجه مثل الذي هو النفي عنها وان اردت
بنفي السلب عدم التقييد كان معنى بسيط الحقيقة موجود وهذا حكم
صحيح وقضية صادقة ولكنهم يريدون بنفي السلب في قولهم موجود لا بسلب
عنه امر وجودي انه مقيد بذلك ليثبت لهم دخول الاشيا فيه تعالى الله
عما يقولون علوا كبيرا فيكون هكذا البسيط الحقيقة موجود موصوف بعدم
نفي الاشيا الموجودة عنه لا مطلقا فلا يكون موجودا بسيطا بل هو موجود
مركب من وجود ومن عدم سلب كل شيء عنه فالقضية التي نفوها في المثال
في كون حقيقة مفهوم ج مثلا مركب من مفهوم ج وسلب ب عنه لاستلزامه
التركيب والتي وثبتوها فيه في كون مفهوم ج مثلا مركبا من مفهوم ج وعدم
سلب ب وسلب د وسلب ج وسلب و الى اخر الحروف عنه ما ادري
كيف حال هذا البسيط واظنه مشتقا من البسيط والتكسير والحاصل
ان مختصر ما يقال عليهم انه لو كان الشيء كل الاشيا لكان اتى فالاشيا في ذاته
وان كان بعلمه فالاشيا في علمه وان كان بتسلطه فالاشيا في تسلطه
واما بطلان دليلهم بانه لو لم يكن كذلك لزم التركيب فتامل فيما قلناه فانه
اذا قالوا بهذا لزم تركيب معكوس منكس لان قولهم موجود لا بسلب عنه
ان ارادوا به تقييد موجود بلا بسلب عنه لزم التركيب الكثير وان
ارادوا به عموم التقييد بطل عكس نقيضهم وبطلت دعواهم وان ارادوا
به الاثبات فهو تقييد اخص من النفي والاثبات خارجا او ذهنا فرضا او
امكانا او وجوبا او تقديما بكل اعتبار وانما كررت العبارة للتفهيم و
التقريب لكل ذي قلب سليم فاذ سلمتم ذلك مولانا هل يجوز ان يكون هذا
الكلام من قبيل الوحدة في الكثرة او الكثرة في الوحدة بنحو الاشرف اولا
تميل ويدلك الوجدان ام لا اقول نعم هذا الكلام اصل لدعوى مشاهدة الوحدة
في الكثرة اي مشاهدة الحق في الخلق او الذات في الاسماء والصفات والكثرة
في الوحدة اي مشاهدة الخلق والاسماء والصفات في الحق مع اضمحلال
الكثرات في العين الوحدة كما يقول هؤلاء بنحو اشرف بمعنى ان الاشيا

الا يكون الامر حضور الاشيا
في رتبة كل فان كان معناه
انه كل الاشيا صح

عندهم في ذاته تعالى بحقائقها بنحو اشرف مثل كون النار في الحجر فانه اذا صك بالزناد
ظهر منه مثال ذلك الكامن وذلك الكامن هو موجود ايضا في الاشياء فانه ايضا
في الحجر وهو فيه بنحو اشرف وهذا بعينه هو الذي نقله محمد بن علي الباقر
عليهما السلام في تفسيره بل وذكر منه ظهور النار من الحجر بحكه الى ان قال تعالى
الله عما يصفون علوا كبيرا وليس ذلك من قبيل زيد كل الرجال لانك
اذا قلت زيد كل الرجال تريد انه محتو على كمالاتهم بمعنى ان عنده من
الكمالات وصفات بقدر ما عندهم وليس المعنى ان كل كمالاتهم مكتسبة
من كمالاته او فاضها الله عليهم وابرزها الوهم ليكون كما يقولون هؤلاء
في حق الله تعالى لان هؤلاء يقولون كل شيء في ذات الله تعالى وبرز منه مثاله
في الاعيان وهو المخلوق ومثاله كالنار التي في الحجر فان النار بالحك تظهر
والكامن في الحجر نار بنحو الاشرف قال سلمه الله وهل يكون هذا الاعتقاد
سببا لدخول النيران ام لا اقول المستفاد من اخبار اهل البيت عليهم السلام ومن
كلام العلماء انه يكون سببا لدخول النار والخلود فيها لاجماعهم على كفر
القائل بوحدة الوجود ولا شك انهم لا يعنون بهذا القول فانه قطعا
قول بوحدة الوجود بل وبوحدة الموجود واما عندي فلا شك في انهم
اخطأوا طريق الحق واتبعوا سبل الباطل واما تكفيرهم فذلك الامر عند
الله وانا لا اعلم حكمهم عند الله سبحانه ونود للامر الاقل ما روي
عن الباقر ع ما معناه لو ان الرجل سمع الحديث يروى عنا ولم يعقله عقله
وانكره وكان من شانه الى ان يعطيه الينا فان ذلك لا يكفر وانا اعلم بان
كثيرا من القائلين بهذا اناس لهم ايمان وديانة وصلاح واعتقاد عظيم
في اهل البيت ع ولو علموا ان هذا القول مناف لمذهب ائمتهم عليهم السلام
مذهب اعدائهم لتركوه وانكروه ولكن شبه لهم فلاجل هذا اسكت عنهم
المنافي العلماء من الفقهاء ووقع منهم امور عظيمة في المعتقدات نقطع
بمخالفتها لمذهب الائمة ع ولم يحكم احد من العلماء بكفرهم مثل قول السيد
المرتضى في رسالته بان الله سبحانه ليس الها للعرض ولا للجوهر الفرد
لان الاله هو المنعم وهذان لا يحتاجان الى النعم والمدد فلا يكون لهما ٢ ٢ نقلته صح
بانعم ومن ذلك ما وجدته في رسالة للشيخ طوسي صاحب التهذيب
والاستبصار ما معناه انه قال ان الله سبحانه ليس في مكان والا

التقريرات ومن ذلك اختلاف العلماء في قدم المشيئة وحدوثها حتى قال الا
بقدمها مع انه روى الصدوق في التوحيد عن الرضا ع انه قال ان المشيئة
والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريدا فليس
بموحد وقد ذكر الشهيد ره في الذكرى بعنوان ذكروا انه لا يجوز ان يقتدي
الرجل بمن يخالفه في شيء من الواجب مبطل للصلوة بالاخلال به كما كان
المأموم يرى وجوب السورة والامام يرى الاستحباب اما لو كان الخلاف
في مسائل الاصول التي يدق ماخذها كالقول بقدم المشية وحدوثها فان ذلك
لا يضر بالايتمام وهو شهادة منه بالتسامح فيما يدق ماخذه مع انه يستلزم
ذلك اختلافا ومن ذلك وقوع كثير من الاختلافات الشيعة في الاصول
والفروع في زمان الائمة ع مما يطول نقله ومما انكروا بعضه مثل ما قيل للامام
ع فيما ذهب اليه هشام بن الحكم بان الله جسم وهشام بن سالم الجواليقي
بان لله صورة وانكروا ذلك وتعوذوا منه ولم يحكم بكفرهما وامثال هذا كثير
فلهذا وقع من القول بالتكفير وجاءت بالتخطئة لعله بذكرنا وبقي فائدة
وهل يجوز توجيههم بالتوجيهات البعيدة ام لم يكن قابلا للتوجيه اقول ظاهر
الاخبار المروية عن الائمة ع المنع من توجيه كلام الصوفية وان المأول لكلامهم
كواحد منهم روى الاردبيلي في كتاب حديقة الشيعة بسنده قال قال رجل
للصادق ع قد ظهر في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم
فقال انهم اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون اقوام
يدعون حبنا ويميلون اليهم ويتشبهون بهم ويلقبون انفسهم بلقبهم ويأ
ولون اقوالهم الا فمن مال اليهم فليس منا وانا منه براء ومن انكرهم ورد
عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول الله ص ومن الكتاب المذكور بسنده
صحيح عن الرضا ع من ذكر عنده الصوفية ولم ينكرهم بلسانه وقلبه فليس
منا ومن انكرهم فكانما جاهد الكفار بين يدي رسول الله ص وعنه بسنده
عن محمد بن ابي الخطاب الزيات قال كنت مع الهادي علي بن محمد ع في مسجد النبي ص
فاتاه جماعة من اصحابه منهم ابو هاشم الجعفري وكان رجلا بليغا وكانت له منزلة
عنده ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية وجلسوا في ناحية مستديرا واخذوا
بالتهليل فقال ع لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم خلفاء الشياطين ومخربو
قواعد الدين يتزهدون لراحة الاجسام ويتهجدون لتصييد الانعام يتجوعون

عمرا

[illegible]

بل حتى يدنحو الاكاف حرا لا يملكون الا لغرض الناس ولا يقبلون الغداء الا
بالعساس واختلاس قلوب الدنفاس بجذبهم في الحب ويطرحون بادلائهم
في الحب او ادلائهم الى قبول التصديق وان كان لهم الترنم والتغنية ولا ينبوهم الا
لشبهها ولا يعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احدهم فكانما اعان يزيد
ومعاوية وابا سفيان فقال رجل من اصحابه وان كان معترفا بحقوقكم
فنظر اليه نظرة المغضب وقال دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا لم يذهب في عقوقنا
اما تدري انهم اخس الطوائف الصوفية والصوفية كلهم مخالفون وطريقتهم
مخالفة لطريقتنا وانهم النصارى او مجوس هذه الامة اولئك الذين يجهدون ان
يطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون والاكاف ككتاب
وغراب وهو الحمار والعساس كغراب داء في الابل والدنفاس بالكسر والدنفس
بالكسر الحمقاء والاحمق الدني والاطلاء من الحلى او من الحلاوة وهذا كلام
... فان قلت ان هؤلاء لا يميلون الى الصوفية ولا يقولون بقولهم ولا يعملون
بعملهم قلت بلى انهم يميلون الى ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وعبد الكريم
الجيلاني وامثالهم ويأخذون اقوالهم ويستدلون بادلتهم ويعتقدون
فيهم ويثبتون لهم فضائل وكرامات ويأولون كلام الائمة الى كلامهم و
يعتقدون اعتقادهم وينكرون على مخالفيهم من خالفهم فاي اتباع وراء هذا و
بالجملة لا يجوز توجيه كلامهم لا ببعيد ولا بقريب ولا صرفه عن ظاهره وان كان
لكلامهم وجه كما روي ما معناه ان ابليس لعنه الله قال لعيسى انت لا
تطيعني قال لا اطيعك قال قل لا اله الا الله قال نعم كلمة حق لا اقولها بقولك
... فالمؤمن لا يدين الله بشيء من اعتقاداتهم ولا يقول من اقوالهم ولا يعمل
من اعمالهم فاذا وجد شيئا من ذلك قد فعلوه وهو حق فلا يفعله لانه من
فعالهم وشعارهم وان كان مرادهم شيء على فعله امتثالا لامر الله واتباعا
لحجج الذين امر الله باتباعهم قال سلمه الله وهل تكون هذه القضية موجبة كلية
ام جزئية ام تكون مهملة اقول ان اريد بالقضية قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء
وهذا على ظاهره حالها ام مهملة لانها ليست مسورة بكل ولا ببعض والمحقق
منها الجزئية وان اريد منها الكلية كهذه القضية لان الاسم الاصطلاحي لم
يكن مستعملا على مراد المتكلم وانما يستعمل على ما يفهم المخاطب وهذه القضية
يريدون منها الكلية كما تقدم في صورة الدليل في قولهم كل بسيط الحقيقة

موجود لا يسلب عنه امر وجودي فاذ طلوا في مد لول كل بارى تعالى والعقل الكلي الاثه
عنديهم بسيط الحقيقة وقد تقدم بيان غلطهم فان العقل ليس بسيط الحقيقة
والبارى عز وجل ليس معه ما يخلط به فالقضية مهملة بالمعنى اللغوي من جهة
المعنى والقائلة وبالمعنى الاصطلاحي من جهة الصورة والله سبحانه اعلم با
لصواب واليه المرجع والماب وكتبه المسكين احمد بن زين الدين في الليلة
التاسعة عشر من شهر ربيع المولود صلى الله عليه واله سنة اثنين وثلثين
ومائتين والف من الهجرة النبوية على مهاجرها
افضل الصلوة وازكى السلام

مستغفرا حامدا
مصليا
١٢٣٢

وجيزة لطيفة في بيان معنى الحديث بسم الله الرحمن الرحيم الشريف القدر من مولانا المرحوم ... مولانا امير المؤمنين عليه السلام
في بيان الحديث المروي عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز
من حرز الله ... امر من امر الله مختوم بخاتم الله موضوع من العباد علمه رفعه الله فوق شهاداتهم ومبلغ
عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الصمدانية ولا بعزة الفردانية بحر عميق مظلم كالليل الدامس كثير الحيات
والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن تطلع عليها
فقد ضاد الله في ملكه ونازعه في سلطانه وباء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير اقول
اعلم ان امر الله على قسمين امر فعلي عرفناه من قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فبعد تأويل
ان الناصب للمضارع للمصدر يصير معنى الاية هكذا ان امره اذا اراد ان يحدث شيئا هو قوله كن وكن فعل امر
ضمير الفاعل وهو ضمير المخاطب يعني انت مستتر فيه وهو فاعل لفعل الفاعل كانت في اضربه فان فاعل فعل الفاعل
وهو الضرب وهو المخاطب فالاحداث من الله والقبول والامتثال من المفعول والعبد بالله وهذا هو
الامر الاول الامري ويدل على ان القبول انما هو من العبد قوله عز وجل فيكون فان الضمير يكون لانه راجع
يرجع الى المخاطب وامر مفعول قوله تعالى وكان امر الله مفعولا ثم لما اخبرنا الله تعالى في قوله عز وجل وكان امر الله قدرا
مقدورا علمنا ان من امر الله ما هو فعل يسمى بالامر الفعلي ومنها ما هو مفعول يسمى بالامر المفعولي وهذا
التقسيم تعبير ان امران من الامر الفعلي والمفعولي فاذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان القدر سر من سر
الله هو الامر الفعلي وهو النور الوجودي البسيط الساري في هياكل الموجودات وقوابلها فظهور هذا النور
في كل قابلية انما هو بحسب تلك القابلية فان كانت مستقيمة يظهر النور مستقيما وان كانت معوجة يظهر النور
منحرفا معوجا مثل الشمس المشرقة على المرايا المختلفة ثم هذا النور المختص بتعلقها بالقوابل يتحقق الشي

ظهور

فظهور النور بالقابلية ووجود القابلية بالنور فلولا القابلية ما ظهر النور ولولا النور ما وجد
القابلية فالقابلية وان كانت بمنزلة الآلة للنور بل هي الآلة حقيقة لكنها تابعة له بها من
حيث الاستقامة والاعوجاج كما بينا في التمثيل بالمرايا المختلفة فاذا تحقق الشيء المركب من النور
والقابلية فيتعلق هذا النور بقوابل صفات هذا الشيء وهيئاتها كل افعاله ويتخصص باعتبار تلك
القوابل فيحصل له صفات وافعال وهيئات فان كانت قوابلها وهيئاتها كلها مستقيمة موافقة
لمراد الله تعالى مثل صور الطاعات فيحصل النور المتعلق بها نورا واصفى فكلما ازدادت القابلية في
الاستقامة والقرب الى القصد الحق ازداد ذلك النور صفاء وبهاء وان لم يكن مستقيمة بان كانت
مخالفة لمراد الله كصور المعاصي يصير ذلك النور ظلمة ويتكدر فكلما ازدادت القابلية اعوجاجا
وبعدا عن الحق ازداد هذا النور ظلمة وكدورة وهذا النور المتعلق بالذوات والصفات في جميع مراتبها
هو القدر الذي اشار اليه بقوله ان القدر سر من سر الله يعني هذا النور هو سر وقوله وستر
من ستر الله اي حجاب من حجاب الله اي واسطة بينه وبين خلقه لا يمكن الوصول الى جنابه
الا بذلك هذا النور في جميع مراتبه بالنسبة الى كل احد حجاب الله وباب له وقوله وحرز من حرز
الله يعني انه تعالى احتجب به واتخذه حرزا له وانه محرز يعني مستور اي ستر على من عباده وقوله
امر من امر الله اي امر من امر الله المخصوص كما عرفت وقوله مختوم بخاتم الله لا يكون معرفته لاحد
لانه مختوم بخاتم الله وقوله موضوع من العباد علمه اي لا يمكن لهم معرفته وادراكه وقوله
بحر عميق مظلم كالليل الدامس اما كونه بحرا عميقا فلما قلناه سابقا فان هذا النور بحر بحيث لو سال
منه الى نهر الهياكل الى ما لا نهاية له فلا ينقص عنه اما كونه مظلما فلانه يختص بقوابل الهياكل
فيتكثر والكثرة سوداء مظلمة قوله كثيرة الحيات والحيتان والمراد منها الافراد المختصة من ذلك
البحر ويجري فيه وانما عبر عن هذه الافراد بالحية لان الحق [illegible] مشتق من العيون ولا يموت الا
بعارض وقوله يعلو مرة ويسفل اخرى فانه اذا استوت صورة واستقامت هيآتها كان يميل الى
الحق فيعلو واما اذا انعكس صورة واعوجت قوابله يميل الى الباطل فيتكدر ويسفل وقوله في قعره
شمس تضيء وهو النور المذكور قوله لا يطلع عليها الا الفرد يعني لا يطلع عليها الا الله ثم قوله واراد
الاطلاع عليها فلا بد ان يريها بعين الله وينظر اليها بنظره قوله فمن تطلع عليها اي من دون
ان يكون له عين الله او من دون ان يكون ينظر بنظره فقد ضاد الله في ملكه ونازعه في سلطانه
لانه يريد ان يطلع عليها من دون الله حيث يرى لنفسه شيئا وان هذا الاطلاع في سلطانه
ومضادة في ملكه وقوله وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير حيث نازع الله وعانده
في ملكه وسلطانه وان هذا سر انتهى الحمد لله الذي جميع الممكنات كالذرة في شمس عظمته جل

الموجودات كالنقطة الموهومة في جنب قدرته وكل المخلوقات كالحباب في بحار رحمته والصلاة على
سيد الكونين رسول الخافقين محمد صلى الله عليه وآله الذي هو مجلي في جميع صفات الله وأفعاله وعلى علي الذي
هو علي في جميع أوصافه وأفعاله وعلى الأئمة الذين هم أئمة الأمم والبدور اللامعة في ليالي الظلم والشموس
الطالعة في سماء المجد والكرم والنجوم الساطعة في فلك العز والفخر الذين بهم كمل الدين وتمت النعم وتعلق
القضاء وجرى القلم واللعنة على أعدائهم وهم أعداء آل الرحمن الذين بهم خلق النيران واشتد الغضب
واستحكام الجور والعدوان وجرى سفن الظلم والكفران في لجج الضلال والطغيان وضلوا وأضلوا الناس
في تيه الغفلة والخذلان واجترؤوا على الله في الذنب والعصيان وعدلوا من الحق إلى الباطل والبطلان ومن
الجنة إلى النيران ولقد حقت عليهم كلمة العذاب لأنهم حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الكافرون



كتاب اللمعات انوار الهداية للكريم الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد الاذل الاحقر ابن علي حسن المشتهر بكوهر ان هذه كلمات اقتبستها من انوار الولاية ومصابيح مشكوة الهداية تنبئ عن دقائق احوال المبدء والمعاد باوجز الفاظ وابلغ عبارات في اداء المراد وسميتها باللمعات النورية في الهداية والرشاد راجيا من الله السداد في المبدء والمعاد وعليه الاعتماد انه ولي هذا التوفيق

اللمعة الاولى في الاشارة الى بيان التوحيد اعلم يا اخي وفقك الله ان التوحيد توحيدان توحيد الحق ذاته المقدسة وشهادته بوحدانيته قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وهو مخصوص به سبحانه اذ ليس فيه احد غيره فلا يبلغه موجود من الموجودات الامكانية والاعيانية فالتوحيد والموحد والموحد شيء واحد لا تعدد فيه لانه هو هو بلا مغايرة ولا نعلم كيف ذلك الا انه سبحانه اخبر عن نفسه في كلامه ونقول به ولولا ذلك لما عرفنا توحيده نفسه ونحن في الامكان وهو في الازل والطريق اليه الآية
مسدود والطلب مردود وتوحيد الخلق ذاته المقدسة فلما كانت المعرفة بحقيقة ذاته صعبة المنال وعين المحال وخلق الخلق لاجل معرفته قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وقال في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف تجلى بلطفه من وراء حجب الاسماء والصفات وظهر بتجلياته في مظاهر الجمال والجلال فظهر سبحانه بصفاته للخلق فعرفوه وادركوه بصفاته فلما تجلى ظهر بكل تجلي من تجلياته لفعليته وبكل ظهور اشراق فتجلى لكل نفس من الانفس بظهور خاص على حسب ما اقتضى اسمه سبحانه لان الاسماء هي المربيات للانفس بقدر قابليتها واستعدادها ولذا كانت الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق فيه لكل مظهر ظهور ولكل قابلية تجلي بظهور ولاجل ذلك تعددت مراتب التوحيد باختلاف مراتب الموحدين وكلها صفات تعرف الحق للخلق بالخلق ولذا قال بعض اهل المعرفة توحيد الحق للحق بالحق حق وتوحيد الخلق للحق بالحق خلق فكل من كان في سلسلة الوجود الى الحق اقرب كان توحيده اشرف وان كان القرب والبعد بالنسبة اليه سبحانه ممتنع لانه تعالى استوى برحمانيته على عرشه فاعطى كل شيء خلقه وساق الى كل مخلوق رزقه فلا شيء ابعد اليه من شيء ولا شيء اقرب اليه من شيء لعدم تناهيه سبحانه والقرب والبعد من صفة المتناهي بحوته وكونه ما لا يتناهى بما لا يتناهى يكون تحقق القرب والبعد للخلق بالنسبة اليه التوجه اليه وعدم التوجه وتوجهات

وجود البعض من البعض في سلسلة الطول والعرض ليكن لكل سلسلة من سلاسل الوجود
بحسب توحيد سبحانه بما فيه بمظاهرها وتعرفه كالاول فعلم سبحانه مجمع جميع الصفات
الكمالية من الجمالية والجلالية فينبغي لكل سلسلة من سلاسل الوجود ان كلما تعرفه
كمالا تثبت له سبحانه بنحو اشرف وابسط من الكمالات الظاهرية والباطنية ولا بد
ان تعتقد بان الكمالات التي ادركتها واثبتها له سبحانه في حقه نقص لكنها مكلفة بذلك
التوحيد لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهو تعالى منزه عنها حتى ان النملة تزعم ان لله زبانيين
لانها عرفتها كمالا واثبتها له وهذا في رتبتها توحيد حق مع كونه بالنسبة الى الحق
سبحانه شرك محض فتحقق لذلك الظهور مقامات كثيرة بحسب تنزله من عالم البساطة
الى التركيب ومن الاطلاق الى التقييد في مقام الذات وحقيقة الانسانية وصفات اعيان
الموجودات لان كل مرتبة من مراتب الوجود مرآة لذلك الظهور التي هي حقيقة توحيد
الخلق وبها تعرف الحق للخلق بالحق اللمعة الثانية في الاشارة الى بطلان القول بوحدة الوجود
اختلف الحكماء في ان الوجود هل هو واحد ام لا وذهب الاكثرون الى القول بوحدة الوجود
واستدلوا بانه لو لم يكن الوجود واحدا لزمنا القول بالاثنينية وهي اما متماثلان او متباينان
فان قلنا بالتماثل لزم ان يكون لهما جهة جامعة وتلك الجهة ليست الا جهة الوحدة وان قلنا الجهة صح
بالتباين لزم ان يكون احدهما عدم بحت لانهما واقعان في طرفي النقيض فعلى كلا التقديرين
يكون الوجود واحدا فنقول في الرد عليهم ولا قوة الا بالله قولهم لولا القول بوحدة الوجود
لزمنا القول بالاثنينية وهي اما متماثلان او متباينان هذا انما يكون الشيئين في صقع
واحد حتى تصح المقابلة وهو خلاف المفروض اذ قولنا بتعدد الوجود ما نعني الا وجود الواجب
والممكن ووجود الممكن في رتبة وجود الواجب عدم بحت وليس محض وليس للممكن ذكر
في الازل وما للتراب ورب الارباب ثم ان القول بوحدته مستلزم للقول بان الاشياء
الممكنة الموجودة في الاعيان لا تكون ممكنة بل تكون اما عدم بحت مطلق او واجب حق فلا
سبيل الى الاول لان العدم لا يكون منشأ للآثار ابدا كيف وقد يترتب على الاشياء امور
كثيرة غير متناهية واما الشق الثاني فانه منافٍ لوحدته الحقة مع ظهور الكثرات الموجودة
في الاعيان ويلزم منها القول بان الاشياء كلها هي ذات الله سبحانه وهو كل الاشياء كما يظهر
من قولهم انه بسيط الحقيقة وكل ما هو بسيط الحقيقة فهو كل الاشياء لا بفاد منفين والبين
الا احصيها لو تعمهم القول بلزوم التحديد المستلزم للتركيب عند التنزيه فارادوا التفصي
من هذا الاشكال قالوا بانه كل الاشياء ورموا القول بالتشبيه والتنزيه بمعنى بنفي التركيب
المستلزم للنقص فضلوا واضلوا ولم يفقهوا بانه تنزيهه سبحانه لا يلزم تحديده المستلزم للتركيب

لان التحديد والتركيب انما يكون للاشياء في قولك غير هذا او غير هذا يلزم تحديد الغير لا تحديد سبحانه
قال مولانا الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه ثم ان القول بانه كل
الاشياء مناف لما ادعى من القول بوحدة الوجود لان التكثر ثابت للاشياء وهو دال لقولهم كل الا
شياء والكثرة مناف للوحدة وقال قوم بان الاشياء كلها ما هي هو سبحانه من جهة وغيره من جهة اخرى
وعلى هذا يلزم القول بان الشيء حينئذ مركب من الحدوث والقدم والامكان والوجوب فالقديم
قديم وحادث والقديم ليس الا الذات البحت وليس شيء معه في ازليته فاذا كانت الاشياء ازلية
من جهة وحادثة من جهة لزم القول بانها هي هو واذا كانت هو هو لزم حدوثه سبحانه وذهب اخرون
الى ان الاشياء كلها اعراض له وقالوا ان الممكن عرض قائم بذات الواجب القائم بذات القيوم لغيره
فلو كان هكذا لزم ان يكون سبحانه محلا للحوادث والاعراض وان ينفعل من الحادثات الحالة فيه
كما هو شان المحل ولزم افتقاره مع الاشياء الى الحال في ذاته وقال بعضهم ان الاشياء مستجنة في غيب
الذات استجنان الشجرة في النوى وعلى هذا يلزم التوحيد لنبذ المستلزم للحدوث ويلزم منها
ان يكون سبحانه مادة للاشياء لان النواة مادة الشجرة النابتة تعاليت يا رب عما يصفك المشبهون
ويقول الملحدون بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض
اياتك اربابا من دونك فمن ثم لم يعرفوك وانا يا الهي بريء من الذين بالتشبيه طلبوك ليت
شعري كيف يوصف بالتشبيه من لا تحيط الاوهام بكنه جلاله ولا تحوم الافهام حوم جلال عزه واسقط
من ان ينال عرض الاعلام والافهام وتعالى من ان تدرك حقيقته الاوهام كيف العقول لا تجول ل
في ساحة معرفته لينال سبيلا الى حقيقته لا تجاوز خطوه عن ساحة وجوده وطائر الوهم كلما يطير
على شواهق افنان المعارف ليوكر عزه وحضرة جلاله لا يطير شبرا عن وكر نفسه وجوده ومامه
هيبته فانى الادراك له بالعجز عن صفة معرفته واعترف الوهم بالقصور عن معرفة صفته فذلك
باعتراف ما عرفناك معترف وهذا في عظم مقام لو دنوت متوقف فاذا لا يحيطون به علما وعنت
الوجوه للحي القيوم لان العلم فرع الاحاطة وهو سبحانه لا يحاط وان قلت هو هو فالهاء والواو
كلامه وخلقه وان قلت الهواء صفته فالهواء من صنعه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له
يرجع من الوصف الى الوصف ودام الملك في الملك فلا يدرك بادراك ولا يوصف بوصف لافتراق
الصفة والموصوف وحدوث الافتراق الممتنع من الازل الممتنع من الحدث قال مولينا الرضا عليه السلام
فقد جهله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطأه من اكتنهه ومن قال كيف فقد
شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى
فقد نهاه ومن نهاه فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزأه ومن جزأه فقد
وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين

والحمد لله رب العالمين اللمعة الثالثة في تقسيم الوجود اعلم ان المعبّر عنه بالوجود عند الطائفة
ينقسم الى قسمين الاوّل الوجود الحق وكونه وجود الحق داخلا في القسمة ليس على
الحقيقة لانه وجود الحق كما سنذكر لا يعبّر عنه ولا يقع تحت العبارة ولا التقسيم وانما هذا
التقسيم في الحقيقة يقع على عنوانه لا على ذاته وهو الذي لا يعبّر عنه بكلّ ولا جزء ولا بكل ولا جزء
ولا بكيف ولا باين ولا بمتى ولا بجهة ولا يوصف ولا يدرك فتبارك عن المشاكلة وتعالى
عن المماثلة وتعالى عن التشبيه وتقدس عن التقييد والتركيب فليس في شيء ولا على شيء ولا
فوق شيء ولا تحت شيء ولا امام شيء ولا خلف شيء ولا امر شيء ولا مع شيء ولا الشيء ولا يفقد شيئا
ولا يفترق عن شيء ولا يتصل بشيء ولا ينفصل عن شيء ولا يماسّه شيء ولا يعاينه شيء ولا يفوته
شيء ولا يفوته شيء ولا يماثله شيء ولا يشاكله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فهو المجهول
المطلق والمعلوم الحق وذات ساذج وذات بلا اعتبار وكنز مخفي ومجهول النعت وهو
عز جلاله لا يعلم كيف هو الا هو الثاني الوجود الممكن وهو ايضا ينقسم الى قسمين مطلق
محض ومقيّد فالوجود المطلق هو الصادر الاوّل وعلة العلل وصبح الازل والشمس
الجلي والنفس الرحماني الاولى والاختراع والابداع والمحبة الحقيقية وحقيقة المحمدية والالفة
الاولية ومقام التجلي ورتبة التجلي وباطن الالوهية وحقيقة الهوية فيدور على نفسه
تارة بالتوالي وتارة على خلاف التوالي فيدور انه على نفسه جهة ايجاده ويدور انه على نفسه
بخلاف التوالي جهة انوجاده واول ما صدر عنه الحقيقة الانسانية وهي المفعول المطلق
وآية توحيد الحق ويعبّر عنها بالفؤاد وهي من الوجود المطلق واما الوجود المقيّد
فهو عبارة عن تحديد تلك الحقيقة الانسانية بالحدود الستة الكم والكيف والجهة
والرتبة والزمان والمكان وهو ينتهي الى العوالم الالف الف كما في الخصال عن الباقر عليه السلام
قال يا جابر اتزعم ان الله خلق هذا العالم وهذا الآدم ان الله خلق الف الف عالم والف
الف آدم وانتم في آخر تلك العوالم والآدميين اللمعة الرابعة في اطلاق الوجود على الحق
وعلى الخلق اختلف العلماء في اطلاق لفظ الوجود على الحق والخلق هل هو بطريق الاشتراك
اللفظي او المعنوي او بطريق الحقيقة والمجاز فذهب الى كل فريق واما الحق عند اهل
الحق ليس اطلاقه عليهما من قبيل ما ذكر من الاشتراك ولا الغير المشترك والحقيقة
والمجاز اما في اشتراك اللفظ فلانه لم يثبت العزلة بين الممكن والازل لا اشتراك تخاير
مطابق للموضوع له من جميع الجهات بحسب الوضع بحيث لا يكون الحقايق من جهة الوضع
جهة جامعة ولا يكون احد من الحقايق دليل الآخر كلفظ العين الموضوع للذهب والفضة
فان الذهب ليس دليلا لوجود الفضة ولا الجمع بينهما من حيثيّة الوضع جهة جامعة والا

فلا يكون فرقا بين الاشتراكين فاذا كان ذلك كذلك لم يصح القول بالاشتراك اللفظي لدلالة الخلق على
وجود الحق لان الخلق اثره ودليله وآيته وصفته وقد قال مولينا امير المؤمنين توحيده تمييزه
من خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة واما نفي الاشتراك المعنوي فللزوم كون الحق
والخلق في صقع واحد لانه مشروط فيه اتحاد حقيقة جامعة بين الافراد وافراده بالنسبة اليه
اما من مقولة التشكيك او من مقولة التواطي وللزوم تركيب الواجب من مابه الاشتراك
ومابه الامتياز واجابوا عن هذا بان مابه الاشتراك عين مابه الامتياز في الواجب سبحانه ليت شعري
اذا كان مابه الاشتراك عين مابه الامتياز فلا اشتراك اذ انهما في الحقيقة متباينان ولا يجمعهما
حقيقة واحدة وان كانا متغايرا ولزوم كون الخلق قسيما للحق وقسيم الشيء ضد الشيء وضده
العقلي من الضد لمحال ولزوم كون المقسم اعم من الاقسام واعتبار المقسم في الاقسام لان قسمة
المقسم عبارة عن انضمام المقسم بقيود شتى الغير فيلزم ان يكون شيئا اعم من الحق والخلق
وهو في حقيقته لا يكون واجبا وممكنا وهذا محال اذ الشيء اما واجب او ممكن قال مولينا الرضا
حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما واما القول بالحقيقة والمجاز بان يكون اطلاق
الوجود على الحق على الحقيقة وعلى الممكن مجازا وبالعكس فاسد لعدم صحة سلب الوجود عن الممكن
وللزوم المناسبة بين الحقيقة والمجاز وانتفائه اي المناسبة بين الحادث والقديم فيتجه القول
بعدم صحة اطلاقه على الواجب سبحانه الا لاجل التعبير اللمعة الخامسة في الاشارة الى ان الذات الاسم
عند لم ولا رسم لمناسبة الذاتي بين الاسم والمسمى على انه سبحانه هو الواضع الحكيم كما هو المشهور
الامامية لقوله سبحانه وعلم ادم الاسماء كلها فالاسماء جمع محلى بالالف واللام ويفيد العموم
وما الشيء عندنا اسم شيء ثم اكدها سبحانه بقوله كلها لئلا يقول احد ان المخصوص نفي لهم ما من عام
الا وقد خص ولقوله سبحانه يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا ولقوله
ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم فاذا كان الواضع هو الحق على ما هو الحق
لزمنا القول بالمناسبة الذاتية لاستحالة الترجيح من دون مرجح عليه جل ذكره لانه لو وضع
من دون مناسبة بينهما ترجع الى نفسهما لكان الترجيح بلا مرجح وقد ذهب قوم الى ان ارادته مرجحة
فلا يلزم الترجيح من دون مرجح ونحن نقول اذا كانت ارادته المرجحة هذا هو الترجيح من دون مرجح
لان الامر لا يخلو اما ان يرجع الى الواضع او الى الالفاظ والمعاني فان كان يرجع الى الواضع يلزم
منه ما قلنا من القول بان ذات الواضع مرجح او ارادته مرجحة واما ان يرجع الترجيح الى الاشياء
يعني الى الالفاظ والمعاني والاسماء والمسميات سئلت بلسان استعدادها وقابليتها عن الله
بقبول ما يناسبها فيرتفع ما قلنا من لزوم الترجيح من دون مرجح في نفسه فاذا كان هذا هكذا
لزم ان الحق سبحانه ونحن لا يوضع الا بالمناسبة الذاتية بين الاسم والمسمى ولعرض على العقل

المناسبة بعدم الاحتياج الى الواضع لانها تكون دالة بالطبع وهو ناش عن عدم التدبر فيها لانا نقول بالاحتياج الى الواضع مع وجود المناسبة لان الواضع هو المؤلف بينهما وبينهما ولا يتحقق من دون مؤلف ولا يتحقق غير هذا واذا كان ذلك كذلك لزم ان يكون لله اسم ورسم لعدم الـ
للمناسبة بين الواجب والممكن لان الاسماء ممكنة بالبداهة وشتان بينهما ثم على فرض عدم المناسبة
لو كان لله اسم ورسم للزم اقترانه بالاسماء لان الاسم والمسمى متضايفان والا فتقران من صفة
الحدوث ولو كان مسمى للزم انتقاله الى الحالات في كونه مسمى وعدم تسميته بالاسماء والانتقال
الاسماء في القدم وكونه مسمى لا يكون الا بعد وجود الاسم فلزم سبق الحالات والذي يلزم
الانتقال هو الحادث اذ القديم جل اسمه لا يسبقه حال عن حال وعلى فرض عدم كونه واضعا
وفرض عدم المناسبة ايضا بين الاسم والمسمى نقول ان الواضع لابد حين ما يضع الاسم
للمسمى من ان يتصوره حتى يضع بانه كذا والذات سبحانه لا يتصور ابدا فان قيل انه يكفي
التصور الاجمالي في الوضع ولا يجوز بان الواضع يتصوره على سبيل الاجمال ثم يضع بازائه قلت
ان المجمل المتصور هل هو الذات ام غيره فان كان هو الذات فلا يصح فرض تصوره الذات
وان كان غير الذات فغير الذات كان المسمى والذات بقي بلا اسم لدى لا رسم ثم ان الاسم
للشي يوضع ليتعرف به الغير الا ترى ان الشخص اذا كان في مكان ليس معه احد حتى يدعوه
فلا عن الحاجة الى دعوته لا يحتاج الى اسم ورسم لا انه يعرف نفسه ولا يحتاج بان يدعوها
باسم ورسم فعلى هذا الاسم لا يكون الا لجهة المعرفة والا لبطل فائدة الوضع قال ع واختار
لنفسه اسماء ليدعوه بها غيره فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم فمعناه الله واسمه العلي
العظيم فاذا كان غرض الوضع جهة المعرفة لزم عدم صدق الاسم عليه لان معرفته محال قال ع
كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم وقال ع انما تحد الادوات
انفسها وتشير الالات الى نظائرها فالطريق اليه مسدود والطلب مردود دليله اياته
ووجوده اثباته فاسمائه تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقائقه وكنهه تفريق بينه وبين خلقه
تعيين الاسماء ٢ والصفات والظهورات مسميات تلك الاسماء وهي ايات توحيده ومقاماته
وعلاماته قال ع وبمقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك
وبينها الا انهم عبادك وخلقك اللمعة السادسة في الاشارة الى اثبات الوجود الذهني
وانه ظل للوجود العيني ذهب القوم الى اثبات الوجود الذهني بانا نتصور امورا غير موجودة
في الاعيان ونحكم عليها احكاما ثبوتية واقعية والحكم على الشي لا يمكن الا بعد وجوده واذ
ليست في الاعيان فهي في الاذهان وهذا توهم كاسد وقولنا وسلاان الشي لا يتصور
الا بعد كونه في الخارج لان الوجود الذهني انما هو ظل وشبح للوجود العيني وقال اخر ولنا

الصحيح

٢ سطهورات

ان الاشياء تدخل بحقايقها في الاذهان وقال بعض اهل المعرفة انما تدخل في الاذهان الاظلال
والاشباح المنفصلة عن الاشيا لا هو الحق والوجود الذهني لا يتحقق الا بالوجود العيني
لان الظل لا يوجد الا بعد وجود العين فلو كان العين الذي يدخل في الذهن لاستحال كون
الشيء الواحد الخارجي واحدا لقولهم ان الاشيا تدخل في الاذهان بحقائقها ومن المعلوم تعدد
الاذهان وتعدد افعالها وانت خبير بان الاذهان تتصور ذلك الواحد الخارجي فلو كان
داخلا بحقيقته في الاذهان لكان متعددا في حقيقته وهو ثم اذ الشي ليس في حقيقته متعددا
ثم لو كان الشيء الخارجي بحقيقته داخلا في الذهن لخرج ذلك الخارجي عن كونه خارجيا لان الخارجي
من شانه ان يكون في الخارج ثم لو كان الشي الخارجي كالنار مثلا داخلا في الذهن فاذا تصورتها
وتصورت معها لوازمها الخارجية كالاحراق لزم في الذهن ما يلزم منها في الخارج وهو محال
وقولهم انا نتصور امورا ليست موجودة في الاعيان ثم لان الذهن امر انتزاعي لا يدرك الا صور
الموجودات الخارجي ويستحيل ان يتحقق شيئا في الذهن من غير ان ينتزع من الخارج وان
لم يكن ذلك كذلك فلم يلتفت هناك الى جهة من الجهات عند التصور ان لم يكن محتاجا الى
مبدء الانتزاع الذي هو في الخارج فالتفات الذهن الى الجهات ينبئ عن الانتزاع من تلك
الجهة ولا يقال انا نفرض بالبراهين وجود شريك الباري ونتصوره في الذهن فاذا كان
منتزعا من الوجود العيني لزم وجود شريك الباري في الخارج وهو محال لانا نقول ولا
قوة الا بالله ان فرض الشريك له سبحانه ممتنع وانت ما فرضت الا امرا موجودا محققا
في العين وليس هو شريك للباري جل ذكره بل انما هي اسماء سميتموها انتم واباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان وكيف يمكن فرض ما لا يكون موجودا محققا اذ الموجود لا يتصور
الا ما هو موجود للزوم المناسبة بين المدرك والمدرك والذي انت فرضته ليس هو
شريكا له سبحانه بل انما هو ممكن سميته شريك الباري فان لم يكن كذلك فتصور الشريك له
ثم حكمك عليه بامتناعه لابد من ايقاع علمك عليه واحاطتك بكونه فاذن انت علمت ما لا
يعلم الله وهو يقول جل ذكره اتنبئونه بما لا يعلم في السموات والارض ثم ان النفي فرع الثبوت
ولا يقع النفي الا على امر ثابت محقق فلو فرضت وجود الشريك ونفيته لزم عينيته وثبوته
في الخارج وهو مح واعلم ان الشي الموجود اما واجب او ممكن فان كان المفروض واجبا فهو عين
الواجب اذ لا تعدد في الوجوب والقدم ولا يكون شريكا له اذ كان هو هو وان كان ممكنا فا
لممكن ليس بممتنع بل هو امر وجودي عيني كما برهنا في موضعه ثم اعلم ان الممتنع لا يعبر عنه
بلفظ ولا عبارة وليس له عنوان اذ العنوان لا يكون الا للموجود وانما لفظ الممتنع موضوع
لامر محقق ثابت لان في وضع الالفاظ لابد من تحقق الموضوع له اعم من ان يكون عينيا او ذهنيا

او مفهوما ذهنيا فان لفظ الممتنع موضوع بازاء الوجود الخارجي كما هو الحق عندنا بان الالفاظ انما هي موضوعة بازاء المصداقات الخارجية لا انها موضوعة للمفاهيم الذهنية فينافي كون الممتنع ممتنعا ويلزم ان يكون موجودا وان كانت الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم الذهنية فيستحيل كونه عدما لانه موجود بالوجود الذهني ثم القول بانه ممتنع في الخارج و موجود في الذهن غلط محض لان في صحة القضية لابد من تصور محكوم به و محكوم عليه والنسبة الحكمية وهذه كلها امور وجودية فان المحكوم عليه لو كان ممتنعا في الخارج فالحكم فرض امتناعه لانه محكوم عليه ولابد من تحققه حتى تقع النسبة الحكمية عليه اما في الخارج او في الذهن فاما اذا كان محققا في الخارج فينافي ما اردت من امتناعه في الخارج واما ان كان موجودا في الذهن بمعنى انه امر ذهني فاما حكمت على امتناع الوجود الذهني المحقق في الذهن لا في الخارج والعين فظهر بما حققناه ان فرض العدم من المحالات وان الوجود لا يتمكن احد من ادراك العدم لاشتراط المناسبة بين المدرك والمدرك ولا نسبة بين الوجود والعدم قال عم انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها وقال كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم وقال عم لا يقع شئ على وهم احد الا وهو موجود في خلق الله لئلا يقول احد هل يقدر الله على ان يخلق كذا او كذا واما الذي نعبر عنه بالعدم هو امر موجود لكن يطلق عليه العدم بالنسبة الى وجود اقوى منه كوجود الكون بالنسبة الى الاكوان مكان و وجود الخير والنفس والشر و وجود النور والظلمة وهكذا فكل ضعيف وجوده عدم بالنسبة الى من هو اقوى منه وجودا وهو معنى لا النفي والاثبات حيث قال الامام عليه السلم بان النفي شئ الى الحجة السابعة ذهب من نصدق لبيان كيفية حدوث الكائنات وعلتها الى ان الواجب سبحانه هو علة الاشياء ومبدئها وان الاشياء كلها معلولة له اعلم ان العلة لها اطلاقات احدها انها تطلق على كل واحد من العلل الاربع احدها الفاعلية وثانيها المادية وثالثها الصورية ورابعها الغائية وثانيها انها تطلق على كل ذلك الامر من حيث المجموع ولا يطلق العلة على الذات البحت بوجه من الوجوه اما نفي كونه سبحانه علة فاعلية فلاشتراط تحقق المشتق بوجود المبدء واشتقاق الفاعل لا يتحقق الا بعد وجود الفعل فلولا الفعل لما وجد الفاعل بمعنى لا يتصف الذات بالفاعلية الا بالفعل كما ان زيدا لا يكون كاتبا الا بعد صدور الكتابة فالكاتبية متاخرة عن مرتبة الكتابة وكونه كاتبا منوط بوجود الكتابة ولا يصح ان يكون الكاتب عين ذات زيد لان الذاتي لا يتغير الا بتغير الذات ولو كان ذاته هو الكاتب لما صح سلبه عنه في وقت

ولكان كما نبا لي كل آن واعلم ان الفعل هو مبدأ الاشتقاق واسم الفاعل والمشتق قائم بمبدئه نحو قيام
وتحقق لان المشتق عبارة عن انضمام المبدأ بقيود خارجة عنه لكنها موجودة بر... ان المشتق
مركب من المبدأ والذات كقولنا زيد قائم فان قائم صفة مركبة من فعل بل فهو القيام وعن الذات
وهو ما يترتب عليه القيام وشتان بين القيام وذات زيد لكن القائم هو ذات زيد باعتبار
القيام يعني قائم في رتبة القيام مع عدم الربط بين القيام وذات زيد فاذا عرفت هذا
فاعلم ان الذات سبحانه لا يجوز ان يكون علة للحوادث لما قد بيناه وللزوم الاقتران بين
الحادث والقديم لان العلة والمعلول مقترنان من حيثية العلية والمعلولية والافتقار
من صفة الحدوث وللزوم سبق حالة عن حال وانتقاله من حال الى حال عند سلب الفاعلية
بانه يفعل فلا يجوز بان يكون فاعلا بذاته لكونه اتصافه بصفة نقيضه فاذا كان ذلك كذلك
فيتحقق فاعليته في رتبة فعله وفاعليته هي المعبر عنها بعقام فاحببت ان اعرف في قوله سبحانه
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف لان عين محبته والمشار اليها بقولهم والتي هي هو تيها
مثاله فاظهر عنها افعاله وهو لعليه السلام وبمقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها
من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك الى قوله ومناة واذواد ومناة جمع
ماني والماني هو المقدر يعني ان المقامات هم المقدرون للاثار الكائنات في التكوين والا
يجاد فعلة الاشياء وفاعلها هي المقامات الظاهرة بالفعل ومن الفعل فالدعم علة ما صنع صنعه
وهو لا علة له واياك ثم اياك ان تزل قدمك بعد ثبوتها بان تقول اذا كان الفاعل في رتبة
الفعل يلزم التعطيل في ذاته نعم لانا نقول ان الذات هو الفاعل ولا فاعل سواه ولا مؤثر في
الوجود غيره لكنه فاعل في رتبة الفعل وقولنا في رتبة الفعل ما نريد ان الفعل مستقل في التأثير
ولا انه يفعل بنفسه من دونه سبحانه بل نريد ان الفاعل صفة من صفاته الفعلية لما قد بينا
فاذا كان من صفاته الفعلية لا يجوز ان يكون في رتبة ذاته فالجمع بلا تفرقة زندقة والتفرقة
بلا جمع تعطيل والجمع بينهما توحيد فاشرب صافيا التفاء بعد هذا اليوم ابدا واما كونه سبحانه
علة مادية او علة صورية او علة غائية او كلها كما ذهب اليه الصوفية من الحكماء حيث قالوا
بانه سبحانه مادة الاشياء وهو بمنزلة الماء والاشياء بمنزلة الثلج وهو بمنزلة البحر والاشياء
بمنزلة الامواج وهو بمنزلة النواة والاشياء بمنزلة الاشجار وانه سبحانه كان محتاجا
لمرآة يرى بها نفسه فخلق الاشياء مرآة لتجليه الذاتي فهو بديهي البطلان كما برهنا عليه
سابقا اللمعة الثامنة في علمه سبحانه بالاشياء اختلفت القوم في علمه سبحانه بالاشياء الممكنة
ذهب المشاؤون والفارابي وابن سينا وبهمنيار الى ان مناط العلم علمه بالاشياء عبارة عن
ارتسام صور الاشياء في ذاته وتقرر رسوم المدركات في نفسه بوجه كلي ونسب الى افلاطون

القول بقيام المثل النورية وصور المجردة فيه وقال ملا صدرا ان ذاته سبحانه في مرتبة ذاته مظهر
لجميع صفاته واسمائه كلها وهي ايضا مجلاة يرى بها وفيها صور جميع الممكنات من غير حلول
واتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعي
ثبوت امرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وهنا
ليس كذلك انتهى ومنهم من نفى علمه بالجزئيات والكل على الوجه الجزئي لزعمهم لزوم الجهل او التغير
في علمه تعالى على تقدير تعلقه بها على الوجه الجزئي ونقل عن شيخهم فيه ان علمه تعالى قديم لو تعلق
بالحوادث الجزئية يلزم ان يتغير علمه لانه عالم بقعود عمرو حين قعوده واذا تبدل قعوده
بالقيام فاذا بقي علمه بالقعود يلزم تبديل العلم بالجهل ولو كان علمه بالحوادث الاتية ان كان
علمه بها بحيث انها موجودة الان فهو خلاف الواقع وان كان تعلقه بها بحيث ستوجد فبعد
وجوده ان بقي علمه على ما كان يلزم الجهل وان ارتفع وحصل غيره لزم زوال العلم وكلا الامرين
محال في حقه ومنهم من زعم بثبوت المعدوم واكثروا فيه الجدال وتشعبوا انواع القيل والقال
حتى تاهوا في تيه الضلال واما الثواب عند من تشبث بذيل ولاية ائمة الاطهار عليهم سلام
الله الملك الوهاب واخذ عنهم معتقدا بان الحق لهم وفيهم وبهم قال الصادق ع من ذهب
من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ومن ذهب الينا الى عيون
صافية تجري بامر الله لا نفاد لها هو ان مناط علمه بالاشياء هو العلم الاشراقي الفعلي يعني
بها هي نفس حضورها المباينة وجودها من وجوده بحكم بينونة الصفة وان علمه بها ليس
علمها به وهو محيط بها احاطة قيومية ويعلم الاشياء الماضية والاتية في اوقاتها وازمنتها
واماكنها قبل تكوينها وحين تكوينها واياها لانه سبحانه تقدس عن المضي والحال والاستقبال
وما كان فاقدا لشيء من الاشياء في ازله في رتبة اماكنها وازمانها واوقاتها لانه تعالى لم يكن
فاقدا من الملك قبل انشاء الملك فاذا يعلم الشيء قبل كونه شيئا ومن المعلوم ان ذاته الازلية
لا يتعلق بشيء من الاشياء لان التعلق من صفة الحدوث وكذلك علمه لان علمه عين ذاته
بلا مغايرة فاذا فرضنا تعلقه بها لزم الانتقال والمتعلق انما هو علمه الاشراقي الفعلي فاذا
يكون علمه بها عين وجودها هذا هو المقتبس من الايات والاخبار قال تعالى ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء ولذا كان هذا العلم هو ذاته لزم ان يحاط اذا شاء ان يعلم ولا يمكن
الاحاطة به لانه محيط ولا يحاط وعنت الوجوه للحي القيوم فكيف يمكن العلم به وقال عز من قائل
ما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب فان كان المراد به الذات لزم ان يكون
في الكتاب وهو محال وقال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر
وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين

وقال ع في دعاء السحر اللهم اني اسئلك من علمك بانفذه وكل علمك نافذ اللهم اني اسئلك بعلمك كله
فلو كان المقصود هو الذات لزمه النافذية والانفذية والكلية والجزئية تعم وتعالى عن ذلك علوا
كبيرا وفي الحديث نحن علمه ونحن معانيه وفي الدعاء واسئلك باسمك الذي تعلم به كيل البحار
وعدد الرمال فكان باسمه يعلم ومن المعلوم ان الاسم غير ذاته فاذا اردت كشف النقاب عن وجه
الصواب فاستمع لما يتلى عليك من الخطاب والق اذن قلبك ولا قوة الا بالله اعلم ان الذات غير
الاشياء والا لما لم يكن وليست الاشياء عينه والا لكانت فيه ولو كان علمه بالاشياء هو نفس حضورها
لزم جهله لانه غير مطابق للاشياء فكان علمه غير مطابق لها ولزم القول بكون الاشياء فيه كما
زعم الصوفية لعنهم الله فاذا كانت الاشياء فيه لزم التكثر في ذاته وهو مناف للوحدة ثم ان
علمه بها ان كان على ما هي عليها لا يجوز ان يكون ذاته وان كان على خلاف ما هي عليها لزم جهله لان
المطابقة شرط بين العلم والمعلوم ان لم نقل بان العلم عين المعلوم فالاشياء متكثرة بالبداهة والحق
واحد لا يشوبه كثرة والوحدة غير مطابقة للكثرة فثبت ان العلم بالاشياء هو نفس حضور هذه
الاشياء لا انه يعلم الاشياء في الغيب في اوقاتها وازمانها وامكنتها قبل تكوينها وحين ايجادها
لانتفاء الماضي والحال والاستقبال عنه تعم فلذا لم يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
اللمعة التاسعة في الاشارة الى حدوث الارادة ذهب الحكماء الى ان ارادة الله تعم هي عين علمه الذاتي
وبعضهم فسرها بالعناية الازلية قال بعض من تصدى لبيانه ان ارادته هي نفس امره الذي به يتكون
الاشياء فساير الموجودات ان خلقت فكانت من امره وامره لا يكون من امره والا لزم التكرر
او التسلسل بل عالم امره سبحانه ينشاء من ذاته نشو الضوء من الشمس والنداوة من الماء فقوله
هي نفس امره الذي به يتكون الاشياء وساير الموجودات ان خلقت فكانت من امره قال علي ع
كل شيء سواك قائم بامرك وقال اذ كان الشيء من مشيته لان الممكن انما هو ممكن موجود بارادته
فلولا ارادته لما تكون كائن قط اذ المعلول لا يوجد الا بعد وجود العلة وارادته هي العلة التامة
لايجاد الممكنات قال ع علة ما صنع صنعه وهو لا علة له وقال تعم انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون وقوله وامره لا يكون من امره والا لزم الدور والتسلسل نعم ما الزم على
نفسه من لزوم الدور والتسلسل بانه سبحانه احد ثم بنفسه قال ع خلق الاشياء بالمشية وخلق
المشية بنفسها والواجب سبحانه احدث فعله لا من فعل قبله وبيانه هنا ان الفعل هو حركة ايجادية
لا تحتاج الى حد وشبها الا الى حركة ايجادية فهو حركة ايجادية لا تحتاج الى حركة غيرها فاحدثها بها فلذا
احدث بل المرام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام اعلم ان الله سبحانه جعل فينا اية معرفته لا لأخلو
على بصيرة من امره قال الله في قوله تعم سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
وقال مولينا الرضا ع قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا وقد مثل

ق

لتغيير موته صدوت الارادة باصدار النية هنا قال لصفوان ابن يحيى الارادة من المخلو
القلبي وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله عز وجل فارادته احداثه لا غير لانه
لا يروي ولا يهم ولا يتفكر واعلم انك لا تحتاج في اصدار النية الى نية اخرى فانظر بل هذا صدر
عنك هل بنفسه او بغيرها فان قلت بغيرها فلننتقل الكلام الى الغير وهكذا فيلزم التسلسل
وان قلت انما هي انت يعني انها عين ذاتك صدرت وتكون بذاتك فيلزم عدم انفكاكها
عنك بحال من الاحوال مع انك تارة تكون ولا تكون النية معك لان النية لا تكون الا مع المنو
فانك لم لا تكون الارادة الا والمراد معها ومن بالتفكر في نفسك ولا تذكر شيئا غير نفسك
فلو كانت هي عين ذاتك لاستحال انفكاكها منك وما تغيرت الا بتغيرك لان الذاتي
لا يتغير الا بتغير الذات وما انتقلت بذاتك الى غيرها لتعددها باعتبار متعلقها فكانت
في غير ذاتك وانها ما وجدت الا بنفسها فيندفع الدور والتسلسل وقوله بل هي امر ينشا
من ذاته نشو الضوء من الشمس الخ اعلم ان الضوء ليس امرا خارجا عن ذات الشمس وليس
منفصلا منها بل هو هي بلا مغايرة فاذا كان ذلك كذلك يلزم من قوله نشو الضوء من الشمس ان
تكون عين ذاته المقدسة فاذا كان معنى الارادة عين معنى العلم والقدرة وقد احتج مولينا
الرضا عم على سليمان المروزي في ابطال كون الارادة عين الذات فلولا خوف التطويل
للكلام لكنت اذكر الحديث بتمامه ولكن نشير الى بعض منه ما يبطل مذهبهم قال الرضا ع
لو كان ارادته علمه اذا علم الشي فكان اراده قال سليمان اجل قال من اين قلت ذلك
وما الدليل على ان ارادته علمه وقد يعلم ما لا يريده ابدا وذلك قوله عز وجل ولئن شئنا
لنذهبن بالذي اوحينا اليك فهو يعلم كيف يذهب به وهو لا يذهب به ابدا الحديث وقال
عم المشية محدثة وقال عم اللهم اني اسئلك من مشيتك بامضاها وكل مشيتك مشيتك
ماضية فلو كانت المشية عين ذاته لزم تركيبه من الكلية والجزئية ثم لو كانت عين ذاته
لزم كونه سبحانه قديما وحادثا او ينتقل من القدم الى الحدوث وبالعكس لانهم يقولون
انما تكون بحسب الذات قديمة وبحسب التعلقات حادثة وقد ابطلنا كونها تعدد القدماء
وقال عم ارادة الله هي الفعل لا غير ذلك اللمعة العاشرة في بيان سر الخليقة قال الله
في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فاصل
الايجاد وعلته هو المحبة فبالمحبة نشات ما نشات ومنها بدات واليها تعود وهذه
المحبة ليست هي المحبة الذاتية كما زعمه الطوايف بانه سبحانه احب بذاته ان يعرف في
ذاته فخلق الخلق مرايا لتجليه الذاتي بل انما هي المحبة الفعلية التي هي نفس الفعل وهي
سر الوجود وحقيقة الموجود وابتر المعبود فلولاها لما كان ما كان بما كان على ما كان

وقال عم المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شاءا مريدا فليس بموحد بين هو عن ارادة

فكانت الاشيا منهما و لهما و بهما و اليهما و لولاهما لما تكون كان شي قط و لما كانت افاضت الفياض
المطلق و اشيا غيرنا فلذا لا ينقطع لاستحالة التعطيل في فيضه و احب ان يعرف بفضله و جوده
ثم انشأ امرا بالاستعدادات و القوابل بفضله لتكون محل تجليات الخلقية و مظاهر لهو
يته الفعلية لا الذاتية لان الذات لا يتجلى بذاته اذ التجلي فعل منه و التجلي ليس لذات البحت
لعدم اقترانه بالاشياء الممكنة بل انما هو الذات الظاهرة بالتجلي في التجلي قال ع تجلى لها بها و بها
امتنع منها و اليها حاكمها و قال ع فالقى في هويتها امثاله فاظهر عنها و قال ع محقت الاثار
بالاثار و محوت الاغيار بمحيطات افلاك الانوار فانشاء الاشيا بها لتكون محال التجليات
و لما كانت شيئية الشي متوقفة بالايجاد و الانوجاد كان الشي محتاجا في وجوده الى كونه
مثلث الكيان و هو جهة ايجاده و جهة انوجاده و جهة ارتباطهما لان الانوجاد محتاج في التحقق
الى الايجاد و قائم به قيام ركن و تحقق و الايجاد لا يظهر الا بالانوجاد و قايم به قيام ظهور قال ع
قام الاشيا بالله و لولا الرابطة بينهما لما تحقق الانوجاد و ما ظهر الايجاد و كل من الايجاد و الانوجاد
و الجهة المرتبطة كان محتاجا الى تربيع الكيفية بمعنى الى فاعل و قابل اذ الشي لا يوجد الا بهما فلولا
الفاعل لما كان القابل و لولا القابل لما ظهر افاضة الفاعل فالفاعل يوجد الفيض و يفيض الى القا
و القابل يستعد لقبول الفيض و يمسكه حتى يتحقق الشي فحقق هنا اشيا فاعل و قابل و افاضة
و امساك و هي استقص الاستقصات و اصل العناصر فالفاعل من اجل الحرارة للافاضة و القابل
من اجل البرودة للامساك و القابل لما نظر الى نفسه بكونه قابلا وجدت اليبوسة و لما كان ناظرا
الى مبدئه من افاضة الفاعل اليها وجدت الرطوبة و لما انتسب كل من الفاعل و القابل الى
صاحبه انتسبت الرطوبة و اليبوسة الى كل واحد منهما على الحقيقة فكانت العناصر الاربعة
و هي علة تربيع الكيفية فكان الشي بتثليث كيانه و تربيع كيفيته موجودا و هذا علة كون كل
ممكن زوج تركيبي و استحال ان يكون الممكن بسيطا حقيقيا نعم يكون بسيطا اضافيا بالنسبة
الى سلاسل الوجود في الطول و العرض ذلك قوله سبحانه و من كل شي خلقنا زوجين اثنين
لعلكم تذكرون و قال مولينا الرضا ع ما خلق الله فردا قائما بذاته فقط ثم لم يكن الممكن بسيطا
حقيقيا **اللمعة الحادية عشر** قد اشتهر بين الطوايف من الصوفية و الحكماء و المتكلمين ان الماهيات
باسرها غير مجعولة بمعنى انها ليست اثر الفاعل بل انما هي امور اعتبارية كالمصادر و ان
العقل ينتزعها من الموجود و هي امور اعتبارية ذهنية فانهم ذهبوا الى ان الاتصاف
بالوجود و غيره من الصفات كالوجود و الامكان و الشيئية و الوحدة و نظائرها من
توابع المجعول الاول و لوازمه و لا يخفى عليك ان الاتصاف بالوجود و نحوه متفرع على
نفس الذات المجعولة فهو ايضا محتاج الى الجاعل و مجعول له ثانيا لكونه موصوفا بالامكان

الذی هو علة الاحتیاج الی الجاعل ولما کان الاتصاف بالشیئ متفرعا علی نفس الشیئ المجعول له
المحتاج الی الجاعل کانت هذه النسبة محتاجة الی الجاعل ومجعولة له ضرورة فلا تکون مستغنیة
عن الجعل مطلقا لکونه موصوفا بالامکان الذی هو علة الاحتیاج الی الجاعل وانت خبیر بان
هذه النسبة لاتخلو امن ان تکون اما امرا خارجیا او ذهنیا وکلاهما حادثان والحادث لا
یوجد الا بجعل الجاعل ایاه وقولهم ان الشیئیة وغیرها من المعانی المصدریة امور اعتباریة
لاتحقق لها غلط محض لان اتصاف الشیئ بالشیئیة فرع علی ثبوت الشیئیة فلو کانت من الامور
الاعتباریة لما ترتبت علیها الاحوال والاثار لان ثبوت شیئ لشیئ فرع علی ثبوت المثبت له ولو کانت
المصادر من الامور الاعتباریة کیف یصح فرض اشتقاق الامور الواقعیة
منها کالفاعل والمفعول اذ لو کان المبدا موهوما لکان المشتق المشتق منه موهوما لانه متفرع
علی وجوده ثم من المعلوم ان سجیة ائمتنا سلام الله علیهم اجمعین ودیدنهم فی الادعیة
الماثورة عنهم انهم کانوا یسئلون عن الله بالمعانی المصدریة ویسئلون بلفظ المصادر
فی قولهم اللهم انی اسئلک بحبک واسئلک بمشیتک واسئلک بعلمک واسئلک بقدرتک
ومایضاهیها فان کانت اعتباریة کیف یدعون بهم ویسئلون مع وجود الامور الواقعیة
وعلمهم بها وهم علماء لایجهلون ثم ان الحدیث صریح فی واقعیة المصادر لمن کان له قلب او
القی السمع وهو شهید وذلک قول الصادق ع العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة فانه
اداها بلفظ المصدر وقال جوهرة للاشارة بجوهریته واعلم ان الطوئف قالوا بان الماهیة
ماشمت رائحة الوجود ولاتعلق بها جعل الجاعل وانها من حیث هی هی لیست موجودة ولا
ولامعدومة لکن باتصافها بالوجود والعدم وتبعیتها لکل منهما تتجلی بجلیة متبوعها وهذا
توهم کاسد وقول فاسد لانه لاتوسط بین النفی والاثبات ولاواسطة بین الوجود والعدم
اذ الواسطة غیر معقولة فکیف یصح فرض الماهیات بکونها لیست موجودة ولامعدومة
وهی موجودة ومعدومة بتبعیة متبوعها واجراء حکم متبوعها علیها فاذا کان کذلک فلا حول
ولاقوة الا بالله بانه لامناص الا اختیار احد الامرین اما القول بانها معدومة او بانها
موجودة فاما القول بکونها معدومة فهو باطل لما هو ظاهر من الایات والاخبار وشاهدة
علی وجودها العقول السلیمة قال الله تبارک وتعالی الم تر الی ربک کیف مد الظل
ولوشاء لجعله ساکنا وقال جاعل الظلمات النور وقال وجعلنا اللیل لباسا وامثالها
موجود لان الظل والظلمة واللیل ما تطلق الا علی الماهیة البعد هامن مبدا تمامها
نظرها الی نفسها ولاشک ان الممکن مرکب من وجود وماهیة یعنی له اعتباران من ربه
ومن نفسه فباعتباره من ربه نور وخیر وباعتباره من نفسه شر وظلمة وقد نص سبحانه

بتعلق الجعل على الماهيات بقوله جاعل الظلمات وغيره من الآيات وقال عم هو الذي كيف الكيف وأين
الأين وللشبهة بأن الكيفية والأينية من الأعراض المتقومة بالجواهر وكذا المجعولية ومن الحديث
قال عم مما أوحى الله إلى موسى بن عمران وأنزل عليه في التوراة أني أنا الله لا إله إلا أنا خلقت الخلق
وخلقت الخير فطوبى لمن أجريته على يديه وأنا الله لا إله إلا أنا خلقت الخلق وخلقت
الشر وأجريته على يدي من أريد فويل لمن أجريته على يديه وأجرى ثم سمى فعل الخيرات والشرور
على يدي من أحب ومن أراد إنما يكون بين الأمرين بين الأمرين كما سنبينه إن شاء الله تعالى وجه
الدلالة أن الشر كما ذكرناه هو الماهية ولو كانت عدمية لما صح إطلاق المخلوق عليها ثم أن
العقلاء اتفقوا على أن كل ممكن زوج تركيبي يعني من الوجود والماهية فلو كانت عدمية كيف يصح
تركيب الممكن المخلوق من الوجود والعدم ويكون الشيء مركب من الشيء واللاشيء مع أن
العقلاء صرحوا بأنهما نقيضان والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان فبقي القول على أنها موجودة
فإن قلنا بعدم تعلق الجعل بها يعني أنها لم تكن مجعولة لزمنا القول بقدمها وهو باطل لاستحالة
تعدد القدماء فصح القول بأنها موجودة ومتعلقة بجعل الجاعل فلولا الجعل لما وجدت فافهم
اللمعة الثانية عشر في بحث القدر والأمر بين الأمرين ذهب الأشاعرة إلى عدم اختيار العباد
في إصدار الأفعال في التشريع والتكوين ولا ينسب إليهم الأفعال بل إنما يكون الواجب سبحانه
هو الفاعل لكل شيء وإنما الأشياء هم الآلات لفعله ولا مدخلية للآلات بالأفعال مستدلين بقوله
تع وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ليت شعري لو كان الأمر كذلك لزم أن يكون الحق سبحانه
جائر الخلق وهو حكيم عادل لا يجور وإلا لارتفع فائدة الثواب والعقاب ولكان المسيء أولى بالنعيم والمحسن
أولى بالعذاب ولولا خوفا عن طول الكلام لأطنبنا الكلام في المقام ولكن اكتفينا بما ذكره العلماء من الرد
عليهم في كتبهم ورسائلهم وقالت القدرية بأنه سبحانه لا مدخلية له في صدور الأفعال عن العباد والفريقين
بين تفريط وإفراط وأطبق الجمهور من الإمامية والمعتزلة على عدم الجبر والقدر في إصدار الأفعال
في التشريع وأما في التكوين فاختلفوا فمنهم من قال كما قالت الأشاعرة في التشريع وهو مذهب
الجمهور من الفريقين ومنهم من قال بما قالت القدرية ومنهم من أرشده الله إلى الصواب وذهب
إلى أن التكوين مطابق للتشريع على ما قال الإمام ع ولو الألباب أن الاستدلال على
ما هنالك لا يعلم إلا بما هاهنا فقبلوا قول الإمام حيث قال لا جبر ولا قدر بل أمر بين أمرين أما
بيان الكلام أنه صعب مستصعب لا يحتمله إلا من امتحن الله قلبه على أسرار ملكوته ممن أشهدهم خلق
ولذا قال عم لما سئل عن القدر بحر عميق فلا تلجه وطريق مظلم فلا تسلكه إشارة إلى صعوبته
وليس هو حظ كل من رام مرامه لأن هذه المسئلة متفرعة على خلافة نفس والكتاب بين الرأس في الآلات
وما علينا إلا البيان لا الأفهام فنقول وبالله التوفيق الآباء إن الأشياء كلها ليست مستقلة في إيجاد

الافعال بل انما تصدر الافعال عن العباد بالله سبحانه اذ الاشياء مع قطع النظر عن افاضة
الحق عدم بحت وليس لها ثبوت وتحقق وليس لوجودها اثر الا بالله ولا يصدر شيء من شيء
الا بقضاء الله وقدره قال عم ما معناه لا يوجد شيء في السماء ولا في الارض الا بسبعة بمشية الله
وارادته وقدره وقضائه واذنه واجله وكتاب فالصادر عن العباد هو الصادر عن الله
بالعباد بمعنى انهم الفاعلون بالله وبقوته بل هو عين الحق بيده وبالخلق قال الله سبحانه وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى وقال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون
لقوله وقال ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون وقال ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون
وقال ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون كما لكن لا على ما استدلوا به الاشاعرة لعنهم الله
لانهم يقولون بعدم مدخلية العباد في اصدار الافعال ونحن نقول بكون مدخلية العباد
في الاصدار بجهة نسبة الافعال اليهم على نحو الحقيقة لعدم صحة سلب الاصدار عنهم فلولاهم
لما كان ما كان من الافعال ولولا الحق لما كانوا وما كان ما كان من الاصدار فشيئيتهم بكون
بالله سبحانه لا بانفسهم وهم لا يسبقونه بالقول ذلك قول الله جل ذكره وما تشاؤون الا
ان يشاء الله وقدر الله في افعال العباد كالروح في الجسد قال عم القدر في افعال العباد
كالروح في الجسد وقال عم العبد بتوفيق الله يقدر والفعل يصدر عن العبد بتدبير منه وتقدير
من الله اعم من ان يكون ذلك خيرا او شرا لكن صدور الخير عن العبد يكون بتوفيق الله و
صدور الشر يكون بخذلان منه وان كان كل من عند الله ومن هنا ينسب الخير اليه سبحانه
والشر الى العبد في الافعال لقوله سبحانه في الحديث القدسي يا ابن ادم انا اولى بحسناتك
منك وانت اولى بسيئاتك مني فادحض حجتك ايها الجبري فالفعل ثابت لك بمباشرتك
اياه وقيامه بك واخفض دعوتك ايها القدري فان الفعل مسلوب عنك من حيث انك انت
لانك مع قطع النظر عن افاضة الحق عدم بحت وليس محض هذا في الظاهر والتشريع واما
في الباطن والتكوين فهو ايضا كذلك لعدم الفرق بينهما لان الله اجل من ان يجبر احدا من خلقه
في التكوين والتشريع فاذا ارتفع توهم الجبر عنه سبحانه على العباد في الايجاد فلا يصح القول
بان الله جعل الشقي شقيا والسعيد سعيدا للزوم الجبر والترجيح من دون مرجح ولعدم
اتمام الحجة فالشقي من شقي بفعله والسعيد من سعد بفعله بقدر من الله وقضائه وشقاوته
وسعادته من استعداده ولا يقال ان الاستعداد من اين كان ومن اين وجد ان كان من الله
فيلزم المحذور وان كان من الشيء فالشيء بعد غير موجود لانا نقول بتسديد من الله ان
الاستعدادات كلها من صفات الشيء لا من ذاته والصفات لا تتحقق الا بالذات فالاستعداد
مخلوقة بواسطة الذات وانها من ذاتيات الماهيات والماهيات لا توجد الا بالوجود

واتفاق الوجود فلا شقاوة ولا سعادة لانهما من متعلقات الماهيات ونسبة الماهيات بالوجود الذي هو
حقيقة الاشياء المكثرة هي نسبة الامواج الى البحر فلولا البحر ما وجدت الامواج ولولا الامواج لما تعين
البحر بالتعينات فهو بحسب نسمات الفيض اظهر البحر بالامواج والامواج تقطيعه لا غير فلا تعين الوجود
بالماهيات لان الماهيات شرط ظهوره والا انه هو فتدبر فانظر الى الافاق والانفس ما ترى فيها
الا الكثرة والحق سبحانه ما صدر منه الا الشيء واحد لا كثرة فيه فلذا انتسبت الكثرة الى فعله سبحانه من دون
واسطة تلك الوحدة التي ساريةفي الكثرة يلزم اصدار الكثرات عن الواحد سبحانه وهو يقول وما
امرنا الا واحدة ويقول ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والكثرة من حيث انها كثرة ضد للوحدة
الفعلية لا الوحدة الذاتية كما زعم القوم لانه سبحانه لا يعرض له ضد ولا ند ولما كان استعمال الوجود
الاشياء من دون الفعل قلنا خلق بالفعل وهو واحد لا كثرة فيه فيستحيل صدور الكثرة عن فعله
الا بواسطة الوحدة والوحدة من حيث هي هي لا تحقق لها ولا وجود ولا قوة الا بالله في اصل الكثرة
والكثرة هي الماهيات المتعلقة بتعينات الوجود فهي اوجدت للماهية بالله والله سبحانه اوجدها بها ولو
صدرت الكثرات منه لم يمكن ان الماهيات ما كانت الا بها والماهيات متقومة بالوجود قيام ركن وتحقق
وهو قائم بها قيام ظهور لا يقال ان صدور الكثرات عن الوجود الذي هو عين الوحدة مستحيل
لان الواحد ما صدر عنه الا الواحد لانا نقول ولا قوة الا بالله ما نعني من الكثرات الا ما نقول
بان الشيء اذا ما وجد انوجد فكان له اعتباران من ربه ومن نفسه فاذا اوجد اعتباران وجد جهة
ارتباط كل من الاعتبارين في صاحبه قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل فاذا افتح ايلاج
كل من الاعتبارين في صاحبه فتح قولنا بوجود الكثرات فاذا كشفنا الستر بما كشفنا عنك السر
اعلم ان الشقي هو من شقيا بقابليته واستعداده وكذلك السعيد والسعادة والشقاوة لا تحقق
الا بالماهيات ومن عالم الماهيات لان الوجود ليس فيه الشقاوة والسعادة لانهما من الكثرات وهي الكثرة
فيه الا بالماهيات وهي الصورة والام لقولهم وصبغهم في رحمه والوجود هو المادة والاب قال
الشقي شقي في بطن امه والسعيد سعيد في بطن امه فاشرب هنا فانه من ذلك الكوثر لا تظما بعده ابدا
اللمعة الثالثة عشر ذهب اساطين الحكمة الى ان الشيء في بقائه يحتاج الى مدد جديد في كل ان فان
انقطع ذلك المدد عنه في ان فني وعدم ذلك الشيء وقال شرذمة ان الشيء لا يحتاج في بقائه الى مدد
جديد بل انما هو موجود بوجود علته وباق ببقاء علته كالصورة في المرآة فانها اذا وجدت بمقابلة
الشاخص لا تحتاج في بقائها الا الى بقاء الشاخص وقيل لا احتياج الشيء الى المدد فيما سوى الحيوان وكلا
باطل للزوم استغناء الممكنات باسرها عن الواجب سبحانه فلو فرض عدم احتياجها اليه سبحانه في ان
كان الممكن واجبا وهو محال واعلم ان الاشياء كلها محتاجة في البقاء الى الابقاء لا انها باقية ببقاء الحق
بل هي تكون باقية بابقاء الحق قال سبحانه افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد واعلم

ان القائلين بعدم انقطاع المدد ذهبوا الى عدم ايآما هو ذاهب وقالوا ان الفيض المتجدد كل ما ذهب
منه لا يعود ومثاله كالنهر الجاري ولكنه باق بصورته النوعية فما دامت الصورة النوعية موجودة
فالشيء موجود وان تبدلت المادة لان المادة هي التي تتغير وتتبدل في كل آن وعلى هذا يلزم مفاسد
منها ان المادة المباشرة للطاعة او المعصية تذهب قبل ان تجزى فاذا وقع الجزاء موقف المطيع والعاصي
العاصي ويلزم من هذا الظلم في عدل الحكيم سبحانه ومنها يلزم القول بعدم المعاد الجسماني لان الجسم
انما هو جسم بمادته وصوره وانما الصورة هي حد لتلك المادة ومميزة عن كونها جمادية او نامية
نباتية او حيوانية حساسة وما اشبه ذلك في تشخصه في الصغر والكبر والذبول والسمن وغير ذلك
فالجسم في الحقيقة هو المادة والصورة مخلوقة من الجسم فان المادة حصة من الجنس كالحيوان والصورة
هي الفصل كالناطق والناهق والفصل لا يتحقق الا بالجنس وقولهم ان الاجناس متقومة بالفصول
ان ارادوا انها متقومة في التمايز بالفصول فهو الحق والا فلا لان الفصل انما يكون لتمايز الاجناس
فلابد من تحقق الاجناس قبل الفصول حتى تمتاز بها بعد اشتراكها في الجنسية ولا شك ان الجنس هو
المادة والفصل هو الصورة والمادة هي الاصل والحكم يتبعهما بواسطة الصورة ان خيرا فخير وان
شرا فشر فالمادة هي الاب والصورة هي الام قال ع ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في
رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة قال رسول الله ص اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله اي نوره الذي خلق منه الحديث فبين ع بقوله خلق المؤمن من نوره وابوه
النور باصالة المادة وانها اب للشيء لانه مدخول من هي المادة كقولك صغت الخاتم من فضة و
نسجت الثوب من القطن وغير ذلك فان مدخول من لا تكون الا المادة فظهر مما قلنا ان القول
بعدم عود الذاهب باطل فاسد فلا مناص الا القول بان الذاهب هو العائد بعينه وان المدد
يتجدد في كل آن ومثاله النهر المستدير فانه يستدير على نفسه فالعائد هو نفس الذاهب لان المدد
كلية لا بد ان يكون من نفسه لا من غيره فان كان من غيره لزم خروج الشيء عما هو عليه
فالامدادات الآتية للشيء ليست امرا خارجا من ذات الشيء بل هو شئونه يبين بها
حكم جفاف القلم قال جف القلم بما هو كائن عند الله لكن عندنا فمطوي
في [illegible] لان الامدادات الذاهبة والآتية للاشياء كلها منها ولها وبها واليها لكن
الاشكال في الذاهب والعائد هل هو الشيء بمادته وصورته او الشيء بمادته دون صورته
او بالعكس فتشتت الآراء فيها ولكن الحق ان الذاهب والعائد هو المادة بالصورة
فتكون كاللبنة تكسرها وتصاغ ذلك قوله كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها الآية اعلم ان الذاهب مؤلف من العناصر الخمسة ان
كان جسما ومن عناصر الافلاك ان كان فلكا فكلما ذهب ذا ذهب تفككت

اجزاؤه يذهب كل جزء منه الى مقره وعاد اليه عود ممازجة الا انه متعين متميز عن غيره في علم الله هذا
بالنسبة الى حروف مادته واما بالنسبة الى كلمات مادته فعوده عود مجاورة لا عود ممازجة وكلما
لفت تلك الاجزاء قبل ذهابها من دون عناصرها وكونها فلا كما تسحق وتتلطف وتتنزل الاجزاء
فاذا ذهبت يعود كل جزء منها فوق رتبة ما نالت منها في رتبة استحقها من نوع عنصرها فيكون ذلك
الجزء اشد مما بقي من نفسها قبل ذهابها بعد عودها لما تلطف من دون العناصر وكون الافلاك كما هو
مشروح في المولود الفلسفي فليطلبها من كان يطلبها اللمعة الرابعة عشر اختلف القوم في ان الشئ
الفاني في هذه النشأة الدنياوية هل يعود في النشأة الاخروية ام لا فمنهم من انكر المعاد على العموم
وهم الطبيعيون القائلون بعدم اعادة الارواح والنفوس والاجسام والاجساد ومنهم من
اقر بعود الارواح والنفوس وانكر عود الاجسام ومنهم من اقر باعادة الاشياء بصورها
النوعية وانكر اعادة المواد ومنهم من اقر بالمعاد وانكر عدم انقطاع العذاب عمن يستحقه واقر
بعدم خلود الكفار في النار ومنهم من ارشده الله الى منهج الهداية وقال بعدم انقطاع العذاب
عمن يستحقه ممن عاد في يوم المعاد اما الاول والثاني فمما لا مخالف للادلة القطعية من العقلية
والنقلية من الشرايع الالهية اما اهل القول الثالث فاستدلوا على ان الشئ انما يعود بصورته
النوعية لانها ثابتة وان المادة تتبدل في كل ان فلو قلنا باعادة المادة يلزم القول بالتناسخ فيلزم
منها تعذيب المحسن واثابة المسيء لان المادة هي التي تتبدل والتي تتبدل لا يصلح لاجراء الحكم عليها
بل انما اجراء الحكم يصلح على الشئ الباقي وهو الصورة فهي تعاد وقد عرفت مما قدمناه ان المادة هي
الاصل للشئ وهي تعود لما بينا بان الذاهب هو العائد وان الشئ انما يكون بمادته وصورته
والمادة هي الاصل والصورة هي الفرع وهي الفصل والفصل متقوم بالجنس تقوم تركيب واما التغير
والتبدل لا يكون للمادة الا بالصورة لان الصورة هي مقتضيات الاعمال بالمادة فالعامل
هو المادة ولا يقع الحكم الا عليها والعائد لا يكون الا المادة ولما كانت مستحيلة الانفكاك عن
الصورة قلنا باعادة الصورة الا ان الصورة منها جنسية ومنها نوعية ومنها شخصية فالجنسية
هي الفصل المميز بين الاجناس العالية والصورة الجنسية قد تكون جنسية باعتبار ونوعية
باعتبار آخر كالمتحرك بالارادة بالنسبة الى الجسم النامي والحيوان وكذلك الصورة النوعية الا ان
يكون صورة لاسفل الانواع فتختص بها كما ان الفصل الاعلى يختص بالجنس والشخصية تختص بافراد
النوع الاسفل وكل واحدة منها توجد مع ما تنتسب اليه ومنها ما يحصل للمادة من اعمال صاحبها من خير
او شر واما الصور الاول فقد تفارق المادة على حسب انتقالها بحسب تبدل احوالها واما الصورة الشخصية
فلا تفارق المادة وتتعلق بها الا يكون التجزيتها فالمادة انما تعاد وتحشر في هذه الصورة ولهذا تحشر
العصاة في صور اعمالهم والمطيعين ايضا كذلك فانكم على ما تعيشون تموتون وعلى ما تموتون تحشرون

فان هذه الصورة ليست الا عمله وكل يعذب ويثاب بعمله قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال لها ما كسبت وقال لا تزر وازرة وزر اخرى وقال
لتجزى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون وقال عم انما هي اعمالكم ترد عليكم وقال عم الجنة قيعان
غراسها سبحان الله والحمد لله وقال من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة وقال
عم الدنيا مزرعة الاخرة فكان البذر هو مادة للشجرة بل هو الذي يظهر بعينه بعد انبساطه
بصورة الشجرة واغصانها واوراقها واثمارها لان الشجرة ليست خارجة عن البذر بل هي البذر
بعينها كما هو ذوق اهل التحقيق كذا الاعمال والاخلاق فانها مادة الجنة والنار لقوله عم انما
هي اعمالكم ترد عليكم وهي بعينها تظهر في ذلك الموطن الاخروي بصورة تناسبها صورة الجنة والنار
وصورة ما يظهر فيهما من اللذات والمكاره فلعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر
فاقول ان الاعمال ليست من الامور العرضية بل انما هي ذوات متحققة في ملك الله في كتاب [illegible]
ولذلك ورد تجسيم الاعمال في يوم الحساب ووزن الاعمال بالقسطاس المستقيم نعم
تكون عرضية بالنسبة الى موجدها وهي عرض بالنسبة الى صاحبها وجوهر بالنسبة الى نفسها ومن
هو دونها ولا يقال ان مادة الجنة والنار لو كانت هي الاعمال للزم عدم وجود الجنة الا
بالنسبة الى ابد الذي سيوجد بعد حين فاذا تحقق عدم كونه فيتحقق عدمية اهل الربط في
الاولى فيلزم منها عدم وجود الجنة والنار الان وهذا مخالف لما نص عليه الشرايع الالهية
لانا نقول ان الله سبحانه لم يفقد شيئا من الاشيا في ملكه ولا يسبقه الحالات فالعالم لم يكن
خلوا من الملك قبل انشاء الملك وان زيدا الذي هو معدوم عندنا ليس معدوما عند الله
بل هو موجود متعين متميز عن غيره في ملكه سبحانه وكذلك اعماله واخلاقه فهو موجود عند الله
بحكم جف القلم بما هو كائن لكن لما كنا متنزلين في مجال الزمان وما صعدنا الى مدارج الترقيات
من عالم الجبروت والملكوت كنا محجوبين عن مشاهدة الاشيا على ما هي عليها واحتجبنا عن شهود
ما هو كائن فسمينا الاشيا الكائنة عندنا بالوجود الكوني والذي بعد ما ظهر لنا سميناها
بالوجود الامكاني فنقول ان الاشيا كلها كائنة في الامكان عندنا وكائنة عند الله في الكون
لانه سبحانه ليس زمانيا حتى يتحقق له المضي والحال والاستقبال كما هو شان من كان محلا
للزمان فالجنة والنار موجودتان داخلتان في ملك الله وباقيتان ببقا الله بابقا الله
فظهر مما ذكرنا ان الاشيا انما تعاد وتحشر بمادتها وصورتها لتجزى كل نفس ما كسبت ان خيرا
فخير وان شرا فشر فاذا بلغ كل واحد من الموجودات مقامه في الجنة او النار يبقى فيها ببقا
من كان من اهلها على الحقيقة قال الله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ وقال سبحانه فاما الذين

شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
ان ربك فعال لما يريد واهل الجنة يزداد نعيمهم في كل آن وكذلك اهل النار يزداد عليهم اليمهم
في كل آن نعوذ بالله من سخط الله واعلم ان السر في المعاد ان الاشياء ما خلقت للبقاء كما قال
في الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء وكانت الاشياء في انفرادها عن الاعلى ربما تتوهم الالوهية لنفسها
لمشاهدتها انها تصدر عنها الافعال والآثار فتخيل الاستقلال لانها خلقت من ظل الربوبية
فتنزلت من عالمها الى هذا العالم الكثيف وامتزجت بكثافتها لتعلم انها مخلوقة مدبرة وما تصدر
عنها شيئا من حيث هي هي ولتعلم عدم تذوتها واستقلالها في نفسها ولذا انتزلت من عالمها
لا لكمالها الا انه كمالها ان تعرف عدم تذوتها وتحققها ولابد ان تترقى بعد تنزلها الى عالمها بحكم كما
بدأكم تعودون لاجل التنعم بالنعيم الابدي والتألم بالالم الدائمي الذي اوجده بفعلها فتعود
الى مكانها الذي هبطت منه للعلى فالمدعو ما معناه لا يصدر الى السما
هذا الامر نزل منها هذا اخر ما اوردنا اليك والله الموفق
عليك قد فرغ من تسويد هذه الرسالة محمد تقي
ابن حسين علي الهروي في كربلاء معلى في يوم الاربعا
في ليلة العاشر في السبع
من ذي الحجة
سنة ١٢٣٩